[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] فلسفی [illegible] تاریخ علوم در اسلام

[illegible]

[illegible]

از

دکتر [illegible]

تهران ۱۳۴۹

موسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل
با همکاری
دانشگاه تهران

دومین

بیست گفتار

در مباحث

ادبی و تاریخی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم در اسلام

به انضمام

زندگی‌نامه و کتاب‌نامه

از

دکتر مهدی محقق

تهران ۱۳۶۹

سلسلهٔ دانش ایرانی

۳۹

زیر نظر

دکتر مهدی محقق

انتشارات

مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران

با همکاری

دانشگاه تهران

صندوق پستی ۱۳۳ - ۱۴۵ - ۱۳ ، تهران

تعداد ۳۰۰۰ نسخه از چاپ اوّل کتاب دوّمین بیست گفتار
درچاپخانهٔ دانشگاه تهران چاپ شد

قیمت ۲۰۰۰ ریال

مرکز فروش :

۱) کتابفروشی طهوری ، خیابان انقلاب مقابل دانشگاه تهران
۲) فروشگاه انجمن اسلامی حکمت و فلسفهٔ ایران ، خیابان فرانسه

سلسلهٔ دانش ایرانی

انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران

با همکاری دانشگاه تهران

زیر نظر : مهدی محقق

۱ــ شرح غررالفرائد معروف به‌شرح منظومهٔ حکمت سبزواری، قسمت امور عامه وجوهر وعرض با مقدّمهٔ فارسی وانگلیسی وفرهنگ اصطلاحات فلسفی، به‌اهتمام پروفسور ایزوتسو ودکتر مهدی محقق. (چاپ شده ۱۳۴۸، چاپ دوم ۱۳۶۰)

۲ــ تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومهٔ حکمت سبزواری، به اهتمام دکتر عبد الجواد فلاطوری و دکتر مهدی محقق و مقدّمهٔ انگلیسی پروفسور ایزوتسو (جلد اول، چاپ شده ۱۳۵۲ چاپ دوم دانشگاه تهران ۱۳۶۷)

۳ــ تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی برشرح منظومهٔ حکمت سبزواری، مقدّمهٔ فارسی وفهرست تفصیلی مطالب وتعلیقات، به اهتمام دکترعبدالجواد فلاطوری و دکترمهدی محقق (جلد دوم، آمادهٔ چاپ)

۴ــ مجموعهٔ سخنرانیها ومقاله‌ها درفلسفه وعرفان اسلامی(بزبانهای فارسی وعربی وفرانسه وانگلیسی)، به‌اهتمام دکترمهدی محقق ودکترهرمان لندلت(چاپ شده ۱۳۵۰)

۵ــ کاشف الاسرار نورالدین اسفراینی بانضمام پاسخ به چند پرسش ورساله در روش سلوك وخلوت نشینی، با ترجمه ومقدّمه به زبان فرانسه، به اهتمام دکتر هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۸ چاپ دوم پاریس ۱۳۶۴)

۶ مرموزات اسدی در مزمورات داودی، نجم الدّین رازی، به اهتمام دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی ومقدّمهٔ انگلیسی دکتر هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۲)

۷ــ قبسات میرداماد بانضمام شرح حال تفصیلی و خلاصهٔ افکار آن حکیم، به اهتمام دکترمهدی محقق ودکترموسوی بهبهانی و ابراهیم دیباجی و پروفسور ایزوتسو بامقدّمهٔ انگلیسی(جلد اول، متن، چاپ شده ۱۳۵۶ چاپ دوم دانشگاه تهران ۱۳۶۷)

۸ــ مجموعهٔ رسائل ومقالات دربارهٔ منطق ومباحث الفاظ (بزبانهای فارسی و عربی وفرانسهٔ وانگلیسی)بهاهتمام پروفسورایزوتسو ودکترمهدی محقق(چاپ‌شده ۱۳۵۳)

۹ــ مجموعهٔ مقالات به زبانهای فارسی و عربی و انگلیسی وفرانسه وآلمانی به افتخار پروفسور هانری کربن، زیرنظر دکترسیّد حسین نصر (چاپ شده ۱۳۵۶)

۱۰ــ ترجمهٔ انگلیسی شرح غررالفرائد معروف به‌شرح منظومهٔ حکمت، قسمت امورعامّه وجوهر وعرض، به وسیلهٔ پروفسورایزوتسو ودکترمهدی محقق بامقدّمه‌ای درشرح احول وآثارآن حکیم(چاپ شده درنیویورك ۱۳۵۶ چاپ دوم تهران ۱۳۶۲)

۱۱ــ طرح کلی متافیزیک اسلامی براساس تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی برشرح منظومهٔ حکمت به زبان انگلیسی، تألیف پروفسور ایزوتسو (آمادهٔ چاپ)

۱۲ــ قبسات میرداماد (جلد دوم)، مقدمهٔ فارسی وانگلیسی وفهرست تفصیلی مطالب و تعلیقات و اختلاف نسخ، به اهتمام پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق و ابراهیم دیباجی ودکتر موسوی بهبهانی (آماده چاپ)

۱۳ــ افلاطون فی الاسلام، مشتمل بر رساله‌هائی از فارابی ودیگران وتحقیق در بارهٔ آنها، به اهتمام دکتر عبد الرحمن بدوی (چاپ شده ۱۳۵۳)

۱٤ــ فیلسوف ری محمدبن زکریای رازی، تألیف دکتر مهدی محقق به‌پیوست سه مقدمه بزبان فارسی ودومقاله بزبان انگلیسی (چاپ شده ۱۳۵۲)

۱۵ــ جام جهان نمای، ترجمهٔ فارسی کتاب التحصیل بهمنیاربن مرزبان، باهتمام عبدالله نورانی ومحمد تقی دانش پژوه (چاپ شده ۱۳۶۲)

۱٦ــ جاویدان خرد ابن مسکویه، ترجمهٔ تقی‌الدّین محمّد شوشتری، باهتمام دکتر بهروز ثروتیان با مقدّمه بزبان فرانسه از پروفسور محمد ارکون و ترجمهٔ آن از دکتر رضا داوری (چاپ شده ۱۳۵۵)

۱۷- بیست گفتار درمباحث علمی و فلسفی وکلامی و فرق اسلامی ، ازدکتر مهدی محقق ، با مقدّمهٔ انگلیسی از پروفسور ژوزف فان اس و ترجمهٔ آن از استاد احمد آرام (چاپ شده ۱۳۵۵ ، چاپ دوم شرکت انتشار ۱۳۶۳)

۱۸- انوار جلیّه ، عبدالله زنوزی ، به اهتمام سید جلال الدّین آشتیانی ، بامقدّمهٔ انگلیسی ازدکتر سیّد حسین نصر (چاپ شده ۱۳۵٤)

۱۹- الدرّة الفاخرة ، عبدالرحمن جامی ، به پیوست حواشی مؤلّف و شرح عبدالغفور لاری و حکمت عمادیه ، به اهتمام دکتر نیکولاهیر ودکتر موسوی بهبهانی و ترجمهٔ مقدّمهٔ انگلیسی آن از احمد آرام (چاپ شده ۱۳۵۸) .

۲۰- دیوان اشعار ورسائل اسیری لاهیجی شارح گلشن راز ، به اهتمام دکتر برات زنجانی با مقدّمهٔ انگلیسی آن از نوش‌آفرین انصاری (محقق)(چاپ‌شده ۱۳۵۷)

۲۱- دیوان ناصرخسرو (جلد اول ، متن بانضمام نسخه بدلها) به اهتمام استاد مجتبی مینوی ودکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۵۷)

۲۲- شرح فصوص الحکمه منسوب به‌ابونصر فارابی ، از محمد تقی استرابادی ، به اهتمام محمد تقی‌دانش‌پژوه ، با دومقاله بزبان فرانسه ازخلیل جروسلیمان پینس وترجمهٔ آن دومقاله ازدکتر ابوالقاسم پورحسینی (چاپ شده ۱۳۵۷)

۲۳- رباب نامه ، سلطان ولد پسر مولانا جلال الدّین رومی ، به اهتمام دکتر علی سلطانی‌گرد فرامرزی با مقدّمهٔ انگلیسی (چاپ شده ۱۳۵۹)

۲٤- تلخیص المحصّل ، خواجه نصیرالدّین طوسی بانضمام رسائل وفوائدکلامی از آن حکیم ، به اهتمام عبدالله نورانی (چاپ شده ۱۳۵۹) .

۲۵ - نصوص الخصوص فی ترجمة الفصوص (شرح فصوص الحکم محیي الدین ـ ابن عربی) ، رکن الدین شیرازی ، به اهتمام دکتر رجبعلی مظلومی به پیوست مقاله‌ای از استاد جلال الدّین همائی (چاپ شده ۱۳۵۹) .

۲۶- شرح بیست وپنج مقدّمهٔ ابن میمون ازابوعبدالله محمدبن‌ابی‌بکرتبریزی ، به‌اهتمام دکتر مهدی محقق و ترجمهٔ فارسی ازدکتر سید جعفرسجّادی و ترجمهٔ انگلیسی بیست وپنج مقدّمه از س . پینس (چاپ شده ۱۳۶۰) .

۲۷ــ الشّامل فی اصول الدّین، امام الحرمین جوینی، به اهتمام پروفسور ریچارد فرانک وترجمهٔ مقدّمهٔ آن ازدکترسیّد جلال الدّین مجتبوی (چاپ شده ۱۳۶۰)

۲۸ــ الامد علی‌الابد، ابوالحسن‌عامری نیشابوری، به‌اهتمام پرفسوراورت روسن وترجمهٔ مقدّمهٔ آن از دکترسیّد جلال الدّین مجتبوی (چاپ شده دربیروت ۱۳۵۷)

۲۹ــ بنیاد حکمت سبزواری، پروفسورایزوتسو، تحلیلی تازه ونو ازفلسفهٔ حاج ملاهادی سبزواری، ترجمهٔ دکترسیّد جلال الدّین مجتبوی (چاپ شده ۱۳۵۹)

۳۰ــ معالم الدین و ملاذالمجتهدین معروف به معالم الاصول ، حسن بن شیخ زین الدّین شهید ثانی، با مقدّمه فارسی وترجمهٔ چهل حدیث درفضیلت علم وتکریم علما، باهتمام دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۶۲ ، چاپ دوم ۱۳۶٤)

۳۱ــ زاد المسافرین ناصرخسرو (متن فارسی براساس نسخه‌ای کهن) ، باهتمام پرفسور ویکنز (آماده چاپ)

۳۲ــ زاد المسافرین ناصرخسرو (ترجمهٔ انگلیسی با مقدّمه) ، از پرفسور ویکنز (آماده چاپ)

۳۳ــ یادنامهٔ ادیب نیشابوری، مشتمل برزندگانی استاد و مجموعهٔ مقالات در مباحث علمی وادبی، باهتمام دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۶۵)

۳٤ــ شرح الإلهیّات من کتاب الشّفاء ، ملّا مهدی نراقی ، به اهتمام دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۶۵)

۳۵ــ اندیشه‌های کلامی شیخ مفید ، مارتن مکدرموت ، ترجمهٔ انگلیسی به فارسی به وسیلهٔ استاد احمد آرام (چاپ شده ۱۳۶۳)

۳۶ــ المبدأ والمعاد ، شیخ الرئیس ابوعلی سینا ، به اهتمام استاد عبدالله نورانی (چاپ شده ۱۳۶۳)

۳۷ــ شرح غررالفرائد (چاپ دوم شمارهٔ ۱)

۳۸ــ الباب الحادی عشر للعلامة الحلّی، مع شرحیه : النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر، مقدادبن عبدالله السّیوری، مفتاح الباب، ابوالفتح‌بن‌مخدوم الحسینی، العربشاهی ، باهتمام دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۶۵)

۳۹ــ دومین بیست گفتار، باهتمام دکتر مهدی محقّق (کتاب حاضر)

فهرست مطالب

الف : مقالات — **صفحه**

ب : پیوست

بسم الله الرحمن الرحیم

پیشگفتار

درسال ۱۳۵۵ که بیست مقاله از خود را تحت عنوان: «بیست گفتار درمباحث علمی وفلسفی وکلامی و فِرَق اسلامی» منتشرساختم بسیار مورد پسند اهل علم خاصّه دانشجویان قرارگرفت چنانکه بسیار زود دربازار نایاب گردید و از این روی شرکت انتشارآن را درسال ۱۳۶۳ تجدید چاپ کرد. ازآن زمان به بعد بسیاری ازدانشجویان از من خواستندکه مقالات دیگرخود را با همان روش منتشرسازم تا دسترسی وارجاع واستفاده ازآنها آسان باشد. هرچند مقالات دیگر من ازبیست متجاوز بود ولی مناسب دانستم که فقط بیست مقاله را برگزیده وبرای آنکه با بیست گفتار نخستین اشتباه نشود آن را تحت عنوان: «دومین بیست گفتار» درآورم واگر عمری باقی باشد ان‌شاءالله در آیندهٔ نه بسیار دور «سومین بیست گفتار» خودرا آماده برای طبع خواهم ساخت که درآن علاوه برگزارش‌های سفرهای علمی، مقالاتی که به زبان عربی و انگلیسی نوشته ام نیز خواهد آمد.

درترتیب این بیست گفتار هیچ نظم زمانی ومنطقی و موضوعی رعایت نشده تا آنکه تنوّع وتفنّنی درآن وجود داشته باشد وبرای آنکه دانشجویان به آسانی بتوانند به مقالهٔ مورد نیاز خود دست یابند تقسیم بندی موضوعی مقالات دراین‌جا به ترتیب زیر یاد می‌شود:

ادبی و تاریخی: یادداشتهائی دربارهٔ مرزبان نامه (۱)، برخی از اصطلاحات

اداری ودیوانی در تاریخ بیهقی (۲)، یادداشتهائی درباره منظومه ویس و رامین (۱۰)، مراکز علمی ری و تأثیر آن در فرهنگ وتمدن اسلامی (۱۲)، امام حسین علیه‌السلام در اشعار ناصرخسرو (۱۶)، قصیدهٔ رثائیه در نبش قبر حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام وگویندهٔ آن (۱۹)، تاثیر زبان فارسی در زبان عربی (۲۰).

تاریخ پزشکی وعلوم دراسلام: گزارش یکی از تعبیرات پزشکی درشعرحافظ (۵)، رصد خانهٔ استانبول از زبان علاء الدین منصور شیرازی (۷)، نهضت ترجمه و نشر علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا علیه السلام (۸) آگاهیهائی در بارهٔ جراحی دراسلام (۱۱)، زهراوی وکتاب‌التصریف (۱۷).

فلسفی و کلامی: مبانی اخلاق فلسفی در اسلام (۳)، فضائح الباطنیهٔ غزالی و دامغ الباطل علی بن الولید (۶)، اقبال وفلسفهٔ اسلامی (۱۳).

نقد ومعرفی کتاب: متنبی و سعدی (۴)، ترجمهٔ تفسیر طبری (۹)، اسرارنامهٔ عطار (۱۴)، کتابی درآداب استادی ودانشجوئی دراسلام (۱۵).

گزارش سفرعلمی: گزارشی ازکنگرهٔ بین‌المللی فرهنگستان زبان عرب درقاهره (۱۸).

چون هریک از این مقالات در زمانی خاص و به مناسبتی خاص تحریر گشته رعایت یکنواختی درنقطه گذاری وذکر منابع ومشخصات آنها نشده از این جهت از خوانندگان ارجمند اعتذار می‌جوید، ونیز اگر آشفتگی ونابسامانی در اسلوب وترتیب و تلفیق برخی از مقالات دیده می‌شود باید این نکته را در نظر گرفت که این مقالات در یک امتداد زمانی سی‌ودوساله یعنی‌ازسال ۱۳۳۶ تا ۱۳۶۸ نوشته شده ومسلماً نمی‌تواند که ازیک روش واسلوب برخوردارباشد، واگراین مقالات مورد تجدید نظر واصلاح و ویراستاری مجدد وتطبیق دوباره با اسناد و ماخذ و منابع قرار نگرفته حمل بر اهمال و تقصیر نگارنده نشود، چه آنکه او در موقعیتی قرارگرفته که پایگاه ثابت و جایگاه استوارعلمی نداشته چنانکه‌قسمتی‌ازسال را درکانادا وقسمتی‌ازماه‌را درمشهد می‌گذرانده و زمانی هم که در تهران بوده اوقاتش درمراکز علمی گوناگون و دانشگاههای مختلف

پراکنده بوده است .

کریشة فی مهبّ الرّیح طائرة   لا تستقرّ علی حال من القلق

رطل گرانم ده ای مرید خرابات   شادیِ شیخی که خانقاه ندارد

دربخش پایانی این مجلّد یعنی « حدیث نعمت خدا » که شرحی اجمالی اززندگی و فعالیّت هـای علمی اوست کوشش شده به زبانی ساده نوشته شود تا مورد استفادهٔ دانشجویان قرارگیرد ، و امیدواراست که درتحریرتفصیلی آن که حوادث مهمّ زندگی علمی‌اورا دربرخواهد داشت . مطالب ازحالت فهرست وار بیرون آید وجنبهٔ علمی بیشتری به خود بگیرد تا درخور عرضه به دانشمندان وعلمای بزرگ گردد ودرهرحال ازقصور و تقصیر وکمی وکاستی که درآن ملاحظه می‌شود پوزش می‌طلبد، ونیزاگردر مدّت عمرخود نتوانسته بیش ازاین خدمت به علم ودانش کند سزاوار بیش از این نبوده است که : « العطیّات علی حسب القابلیّات » .

بلبل به باغ و جغد به ویرانه ساخته است
هرکس به‌قدرهمّت خود خانه ساخته‌است

پنجم آذرماه ۱۳۶۸ هجری شمسی

مهدی محقّق

یادداشتهائی دربارهٔ مرزبان نامه

۱ـ مقدمه

اصل این کتاب به زبان طبری بوده و مرزبان بن رستم از شاهزادگان طبرستان دراواخرقرن چهارم آنرا تألیف کرده ودربین سنوات ۶۰۸ - ۶۲۲ سعد الدّین وراوینی آنرا به‌نثر معمول زمان خود برگردانده است .

پیش از سعد الدّین یکی از فضلای ملطیه موسوم به محمّد غازی درسنهٔ ۵۹۸ و لااقل ده سال پیش‌ترازسعد الدّین این‌کتاب‌را اصلاح وانشاء نموده وآنرا روضة‌العقول نامیده است .

سعد وراوینی چنانکه خود درمقدّمة الکتاب (صفحهٔ ۲) تصریح نموده سخنان اهل عصر وگذشتگان نزدیک به زمان خودرا مطالعه‌کرده ومحاسن ومقابح همه را شناخته و خبیثات را ازطیّبات دورانداخته واز میان آنهاکتب زیر را نام برده‌است:

کلیله ودمنه، سند بادنامه. مقامات حمیدی، مکاتبات منتجب بدیعی یاعتبهٔ کتبه. فرائد قلائد ، درّة الشارق، رسالات بهاء الدین بغدادی، ترجمه یمینی، نفثة المصدور .

کتاب مرزبان نامه مشتمل است برداستانها وحکایاتی‌که از زبان حیوانات نقل شده ومؤلّف‌کتاب در(صفحهٔ ۶) گوید : «ودرعجم ما عدای‌کلیله ودمنه کتابی دیگر مشحون بغرایب حکمت ومحشوّ برغایب عظت‌ونصیحت مثل‌آن نساخته‌اند» ودراواخر کتاب نیز سخن ازکلیله و دمنه به میان آورده وکتاب خود را با آن می‌سنجد وگوید : «کلیله اساسیست بریک سیاق نهاده وسخنی بریک مساق رانده» ومع‌ذلک بفضل‌تقدّم وتقدّم فضل اواقرار می‌نماید وکتاب خود یعنی مرزبان نامه‌را ازسه جهت ممتاز می‌داند .

۱ــ واژه های نا مستعمل تازی درآن بکار برده نشده است .

۲ـ امثال واشعار تازی وپارسی که دیگران بکار برده‌اند در آن آورده نشده‌است.

۳ـ موضوع معینی در مواضع بسیار به‌صورتهای مختلف در آمده‌است (ص۲۹۶)

نگارنده معتقد است که واژه های تازی مشکل در این کتاب بیش از کلیله ودمنه به‌کار برده شده مانند تحریش (ص۱٤۰)، تاثّل (ص۱۹۹)، تلعثم (ص۱۵۹)، حمحمة (ص۳۸) قعبر (ص ۳۸)، خاصه واژه‌هائی که غیرقیاسی است ودر زبان عربی بدانگونه بکاربرده نشده مانند ضرائر بمعنی مضرّات وموبل از وبال. درضمن این نکته را نباید از نظردور داشت که دربیشتر موارد کلمات عربی‌را همراه با مرادف فارسی آن می‌آورد مانند تبصبص وچاپلوسی (ص ۱۲۲)، نیازمندی ومحتاجی (ص۱۰۹) ونظایراینها. وترکیبات عربی‌هم که دراین کتاب بکار رفته ترکیباتی است که در آنزمان زبانزد فضلا بوده وحتی عامه‌هم معنی بسیاری از آنهارا درك می‌کرده‌اند. در برابر کلمات وترکیبات عربی که در این کتاب مشاهده می‌شود بسیاری از واژه های بسیط و مرکب پارسی نیز دیده می‌شود که به شیرینی وگوارائی عبارات افزوده وما برای نمونه در حدود نود واژه را با مورد استعمال ومعنی آن در پایان این مقاله ذکر کرده‌ایم.

اما دربارهٔ اشعار وامثال گفتار اومطابق حقیقت است هرچند که کلّیت ندارد زیرا بعضی‌از امثالی‌را که درکلیله آمده بامختصر تغییری‌صاحب مرزبان‌نامه بکاربرده‌است از آن جمله است: «انّک لاتجنی من الشّوك العنب» (ص۲۵۲) درکلیله این مثل بصورت مصراعی بدین‌گونه آورده شده: «من یزرع الشّوك لایحصد به‌عنبا» (منتخب کلیله ودمنه ص ۱۱۱) ودر زبان فارسی این مثل نیز وارد شده است سعدی گوید:

اگر بد کنی چشم نیکی مدار که هرگز نیارد گز انگور بار

وچون صاحب مرزبان نامه از اشعاری که دیگران آورده‌اند محترز بوده ناچار چنگك در دواوینی زده که کمتر مورد دسترس دیگران بوده است از آن‌جمله دیوان طغرائی اصفهانی می‌باشد که در موارد بسیار به اشعار او استشهاد جسته است، وما به چند مورد آن اشاره می‌کنیم:

إذَا لم يعنْ قولَ النَّصيح قَبولٌ الخ صفحه ۱۴ مرزبان نامه صفحه ۱۸ دیوان طغرائی
جَاملْ عَدُوَّكَ مَا اسْتَطَعْتَ الخ » ۳۶ » » » ۶۸ » »
كُونُوا جَمِيعاً يَا بَنِيَّ إِذَا اعْتَرَىٰ الخ » ۳۷ » » » ۷۱ » »
وَلاتَيْأَسَنْ مِنْ صُنْعِ رَبِّكَ الخ » ۵۱ » » » جلد ۱۰ معجم الادباء
غَزَالٌ لَهُ مَرْعَىً مِنَ الْقَلْبِ الخ » ۶۷ » » » ۶۹ » » »
وَأيُّ قَنَاةٍ لَمْ تُرَنَّحْ كُعُوبُهَا الخ » ۷۶ » » » ۷۲ » » »
لَوْ أنَّ فِي شَرَفِ الْمَأْوىٰ الخ » ۸۹ » » » ۶۵ » » »
فَلاتَجْزَعَنْ لِلكَبْلِ مَسَّكَ وَقْعُهاالخ » ۱۲۸ » » » ۷۳ » » »
وَالدَّهْرُ يَعْكِسُ آمَالِيْ الخ » ۲۱۰ » » » ۶۱ » » »

بیشتر اشعار و امثالی که درمرزبان‌نامه بکار رفته مضمون آن مورد آشنائی ایرانیان وفارسی زبانان بوده ودر زبان فارسی نیز مورد استعمال داشته است وما برای نمونه چند مورد را یادآور می‌شویم . از اشعار :

مَنْ وَسَّخَتْهُ غَدْرَةٌ أوْ فَجْرَةٌ — لَمْ يُنْقِهِ بِالرَّحْضِ مَاءُ الْقُلْزُمِ .
(صفحه ۱۶۱)

فخرالدین گرگانی گفته :

کرا آلوده شده گوهر بیک ننگ — نشوید آب صد دریا ازو زنگ
وَإيَّاكَ وَالأمْرَ الَّذِيْ إنْ تَوَسَّعَتْ — مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ الْمَصَادِرُ
(صفحه ۱۲۸)

ناصر خسرو گفته :

بهرجائی که خواهی درشدن را — نگه‌کن راه بیرون آمدن را

از امثال :

مَا حِيلَةُ الرِّيحِ إذَا هَبَّتْ مِنْ دَاخِلٍ (صفحهٔ ۱۱۶)

فردوسی گفته :

برین داستان زد یکی رهنمون — که بادی که از خانه آید برون

ندانند درمان آن را به بند اگر بد نخواهی تو می‌نوش پند

کَالبَاحِثِ عَن حَتْفِهِ بِظِلْفِهِ . (صفحه ۱۸۹)

فردوسی گفته :

زمانه بآوای غرّنده شیر که ناورد یکک هفته صیدی بزیر

همی داد اندرز هرگور را که کندی بسُم بهر خود گور را

در مرزبان نامه آیات قرآنی بصورتهای مختلف بکار رفته وما مواردی از آن را درین مقالهٔ یاد می کنیم .

نثر این کتاب آمیخته با تشبیهات واستعارات وکنایات و صنایع لفظی و معنوی است. از میان صنایع صنعت جناس بیش از همه دراین کتاب بکار رفته وانواع مختلف آن ازتامّ وناقص و مطرف وقلب و زائد و اشتقاق فراوان دیده می‌شود . سجع نیز در مرزبان نامه بسیار دیده می‌شود ولی بپایهٔ جناس نمی‌رسد. نویسندهٔ کتاب ازعلوم وفنون مختلف زمان خود آگاه بوده و در جاهای مختلف اشاره باصطلاحات علوم وفنون زیر نموده است :

حکمت الهی وطبیعی، منطق، هیئت ونجوم، طب، فقه، اصول ، نحو، شطرنج ، نرد ، موسیقی .

نثر مرزبان نامه ازنظر رسم الخط و صرف و نحو و لغت دارای خصایصی است که سایر کتب آن زمان کما بیش دارای آن خصایص می‌باشد ودراین مقاله بطور خلاصه اشاره بموارد مذکوره می‌شود .

۲ـ خصایص رسم الخطی وصرفی ونحوی ولغوی

۱ــ بکار بردن «سیوم» بجای سوم که امروزه بکار می‌رود . (ص۸۲)

در زبان پهلوی بجای این کلمه «ستیکر» بکار می‌رفته که در فارسی بصورت «سدیگر» درآمده است و ازچهارم ببعد مانند فارسی بوده‌است واول (= نخستین) را «فرتوم» ودوم را «دُتیکر» می گفتند که درفارسی بصورت «دودیگر» درآمده است .

۲ــ «اندیشهای» که امروزه اندیشه های نوشته می‌شود (ص۸۲) .

درقدیم معمول بود که درکلمات مختوم بهای غیرملفوظ هنگام جمع بستن‌های آنرا حذف می کردند خواه به لفظ دیگر اشتباه بشود یانشود وچون درالفاظی از قبیل نام و نامه، خان و خانه هنگام جمع بصورت نامها وخانها اشتباه بهم می شد این روش‌تدریجاً متروك شد و اکنون به این صورت : نامه‌ها، خانه‌ها جمع بسته می شود واین امر درغیر موارد اشتباه نیز سریان پیدا کرده است .

۳ــ «اگرچ» که امروزه «اگرچه» باهای‌غیرملفوظ بکار برده می‌شود(ص۸۱)

علت‌آوردن ها بطوریکه صاحب «المعجم فی معائیر اشعار العجم» گویدآن بوده است که‌دلالت‌کند براینکه حرف پیشین متحرّك است نه ساکن وازاین‌جهت این«ها» راهای بیان حرکت ماقبل‌خوانده‌اند وهمچنین‌است بکاربردن بلك(ص۲۸) که امروزه «بلکه» بکار می‌رود .

٤ــ «عن قریب» بصورت منفصل که درنتیجه کثرت استعمال امروزه بصورت متصل «عنقریب» نوشته می‌شود .

۵ــ آوردن «را» درغیر مفعول صریح مانند :

وپادشاه را بهمه حال سبیل رشاد وسنن اعتیاد پدران نگه باید داشت (ص٢٤)

ونیزدراین‌عبارت : ما را بمیدان محاربت بیرون باید شدن (ص۸۲) .

٦ــ را برای علت مانند :

خرواری نمك برپشت او نهادی وبشهرآوردی فروختن را (ص ۱۹۳) و نیز دراین جمله : شکرگوی از پی زیادت را (ص۳۵) .

درمتون قدیمی راء تعلیلیه بسیار بکار می‌رفته وگاهی پیش ازآن «از بهر» یا «از جهت» یا «از پی» که خود نیز مفید تعلیل است آورده می‌شد ناصرخسرو گوید :

گورگیرد شیر دشتی لیکن از بهـر ترا گورسازد شیرگیتی‌خویشتن‌را بی‌دهن

۷ــ آوردن صفت جمع برای موصوف جمع همانطورکه در زبان عربی معمول است مانند: ازآنروی که از زبان«حیوانات عُجْم» حکایت کرده‌اند (ص۱۰۱) کلمه

عُجم درعربی جمع أعجم وعجماء است و نیز مانند: درمسارّ ومضارّ اخبار از«روات ثقات» بوده (ص٢٥٤) .

در زبان فارسی اگر صفت پیش از موصوف جمع آورده شود بصورت جمع بکار می‌رود مانند: «عظمای سلاطین» ولی اگر پس از موصوف درآید مفرد آورده می‌شود مگر آنکه صفت و موصوف هردو عربی باشند که در اینصورت مانند جمله‌های عربی هردو جمع آورده می‌شوند مانند دومثال فوق و در زبان پهلوی نیز رایج بوده واثر آن دربعضی از متون قدیمی مانده است مانند :

اکنون حرام است برمسلمان که زنان بت پرستان و گبران وهمه طواغیت پرستان بزنی خواهند (تفسیر کشف الاسرار جلد ١ ص٥٩٠) ونیزمانند: که برترسایان پیشینیان ماه رمضان واجب کردند (تفسیر کشف الاسرار جلد ١ ص ٤٨٣) و مانند این شعر از منوچهری دامغانی :

نشستند زاغان به بالینشان چنان دایگان سیه معجران

٨– فکّ اضافه با تقدیم مضاف الیه مانند :

شبانی بنزدیک موطن اوگوسفند گله می‌چرانید (ص٢٤) امروزه گلهٔ گوسفند گویند .

٩– بکاربردن«اومید» بجای اومید مانند: که قاعده بیم و امید رعیت نگاه دارد (ص٢٧) در زبان پهلوی این کلمه بصورت «اومیت» بوده است .

١٠– بکار بردن «کاوین» بجای کابین مانند: دخترش را بعد ازعقد کاوین پیش شاه آوردند (ص٢٢) ونیز : خطبه کاوین بخواندند (ص٥٩)

١١– بکاربردن«وان» بجای بان مانند: پشتیوان شیران بود(ص٢١٢) این کلمه درپهلوی بصورت پان بوده ازمصدر پائیدن ودرفارسی بصورت «وان» درآمده است.

١٢– الحاق« گون» بکلمه‌ای که دارای رنگ حقیقی نیست مانند: و روز اعدا همیشه شبگون . در زبان فارسی گون ازکلماتی است که دلالت بررنگ می کند چنانکه منوچهری گفته است :

زان می‌عنّاب گون درقدح آب گون ساقی مهتاب گون ترکی حورا نژاد

ودر عربی بصورت جون و یون در کلمات زرجون و آذریون درآمده چنانکه ابونواس گفته :

إسْقِنِیْ یَا ابْنَ اذینْ مِنْ شَرَابِ الزَّرْجُون
وَعَلَیَ الاذنَیْنِ مِنْهُ وَرْدَتَا آذَرْیُون

ولی در جمله فوق شب تاریک است و تاریکی رنگ نیست زیرا رنگ عرضی است قائم بجوهر .

۱۳ــ بکار بردن «بادید» بجای پدید مانند: مردی دین دار بادیدآمد (ص۷۹) و نیز: خاطبان را بخطبتشان بواعث رغبت بادیدآمد (ص۲) این کلمه درپهلوی بصورت «پت دیت» بوده ودرفارسی بصورت پدید وبدید وبادید درآمده است .

۱٤ــ بکاربردن مصدرتام پس‌ازفعل بایستن‌مانند: کشتیهای بسیار می‌باید ساختن (ص ۵۱) .

درزبان‌فارسی پس‌ازافعال بایستن وشایستن وخواستن وتوانستن معمولاً مصادر مرخّم آورده می‌شود وگاهی‌هم این اصل مراعات نمی‌گردیده است مانند مثال بالا .

۱۵ــ بکار بردن «برداشتن» بمعنی پنداشتن مانند :

و اگرخود همهٔ کلمه ایمان‌گوید بکفر بردارند (ص۶۲) پنداشتن دراصل پهلوی مرکب است ازپون = به + داشتن، مانند پنهان = پون + نهان بنا برین همان فعل‌داشتن است با پیشاوند «با» و«بر» .

۱۶ــ بکار بردن پیشباز بصورت جدا شده مانند: وپیش بلا باز شده(ص۱۸۹) امروزه این‌کلمه بصورت پیشواز بکار می‌رود .

۱۷ــ بکار بردن زنا شوهری‌که امروزه زناشوئی گویند (ص۵۶)

۱۸ــ آوردن «ین» نسبت درجائی‌که امروزه یا آورده می‌شود مانند : وبترتیب راتبه فردائین میان تشمّرچست‌کرد (ص۱٤۸) ناصرخسروگوید :

تا نور بر آورد ز مغرب تأویـل نماز بامدادین

۱۹ــ بکاربردن«با»درجائی‌که‌امروزه«به»بکار می‌رود مانند: شهریارباسربخشایش آمده (ص۲۲۸)ونیز : وبطریقی‌که ازو معتادست با سوراخ بروی (ص۲۰۵) .

۲۰ــ آوردن «کاف» تصغیر در مورد زمان ومکان مانند: برخلاف اوقات گذشته بیگاه ترك شده (ص۹۲) ونیز: دور ترك تواند بود (ص۳۸۲) درعربی نیز بُعَیْد و فُوَیْق که مصغّر بعد و فوق است بکار می‌رود مانند:

فُوَیْقَ جُبَیْلٍ شَاهِقِ الرَّأسِ لَمْ تَکُنْ لِتَبْلُغَهُ حَتّیٰ تَکِلَّ وَتَعْمَلاَ

۲۱ــ تفصیل به «إمّا» مانند زبان عربی مانند: کار ازین هر سه قسم که گفتند بیرون نیست صلح اما جنگ اما حیلت. شاعر عرب گوید:

هُمَا خُطَّتَا إمَّا أسَارٍ وَمِنَّهُ وَإِمَّا دَمٌ وَالْمَوتُ بِالْمَرْءِ أجْدَرُ

۲۲ــ تجرید لفظ ازمعنی اشتقاقی خود مانند بکار بردن کلمهٔ اولیتر (ص۱٤) وکلمهٔ مقامگاه (ص۳۱) زیرا معنی تفضیلی از کلمهٔ «اولی» وهمچنین معنی مکان از کلمهٔ «مقام» فهمیده می‌شود مانند این شعر حافظ:

این خرقه که من دارم در رهن شراب اولی وین دفتر بی معنی غرق می ناب اولی

واین شعر ناصر خسرو:

وگر سلامت خواهی ز جهل بر در عقل سلام باید کرد و مقام باید کرد

سعدی نیز در ابیات زیر کلمهٔ «اولیتر» = اولیٰ صفت تفضیلی + ترپساوند تفضیل و «منزلگه» = منزل اسم مکان + گه مخفّف گاه پساوند مکان را بکار برده است:

ترك اکرام خواجه اولیتر کاحتمال جفای بوّابان
بمنزلگه حاتم آمد فرود بیاسود چون تشنه برزنده‌رود

بعضی گمان برده‌اند که این تجرید مخصوص به کلمات عربی است که وارد زبان فارسی شده مانند مثالهای فوق واین گمان درست نیست زیرا تجرید همان طور که درزبان عرب فراوان است درکلمات فارسی نیز بسیار یافته می‌شود مانند کلمهٔ «بهتر» زیرا معنی تفضیلی در کلمهٔ به وجود دارد ونیازی بکلمهٔ ترنیست مانند:

گاوان و خران بار بردار به ز آدمیان مردم آزار

ودرهمین مرزبان نامه مانند: بستان سرای (ص۱۱٤) دیده می‌شود زیرا بستان خود

مرکّب است از «بوی» باضافه «ستان» که دلالت برمکان می کند پس اکنون که با کلمه «سرا» بکاربرده شده ازمعنی اصلی خود تجرید شده است. برخی از جمعهای عربی نیز ازمعنی جمعی درزبان فارسی تجرید شده ودوباره جمع بسته شده است مانند این بیت ناصرخسرو:

چو أبدالان همیشه در رکوعست   بباغ اندر زبر هر میوه داری

أبدالان جمع أبدال وأبدال جمع بدل است.

۳ـ آیات قرآنی

۱ـ نخل واعناب چون کواعب أتراب برمُهر بکارت خویش مانده (ص۱۰۳)

اشاره است باین دو آیهٔ شریفه: حَدَائِقَ وَأَعْنَاباً وَكَوَاعِبَ أَتْرَاباً.

(سورهٔ نباء آیهٔ ۳۳ و۳٤)

۲ـ ودیو خنّاس همچو کنّاسی درتجاویف کاریز اعضاء ومنافذ جوارح اوتردّد می کرد گاه چون وسواس درسینه نشستی. (صفحه٥٤).

اشاره است به دو آیهٔ شریفه: مِنْ شَرِّ الوَسْوَاسِ الخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ. (سورهٔ ناس آیهٔ ٤ و٥)

۳ـ فرمان او بنازل قضا ماند که چون ازآسمان بزمین آمد مردّ آن بهیچ وجه نتوان اندیشید (صفحهٔ ۱٥).

اشاره است به آیهٔ شریفهٔ: وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءً فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ. (سورهٔ رعد آیهٔ ۱۲)

٤ـ وبا جمعی ازاخوان شیاطین خوان وسماط افراط بازکشید. (صفحه ٦۰)

اشاره است به آیهٔ شریفهٔ: إِنَّ المُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً. (سورهٔ بنی إسرائیل آیهٔ ۳۰)

٥ـ اگر می خواهی که گفتهٔ من درنصاب قبول قرارگیرد قد تبیّن الرّشد من الغیّ واگر نمی خواهی که برحسب آن کارکنی لااکراه فی الدین.

اشاره است به آیهٔ شریفه: لَاإِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ

الغَیِّ . (سورهٔ بقره آیهٔ ۲۵۷)

۶– درمَقَاعِد سمع قبول نشنید (صفحهٔ ۱۱۰)

اشاره است بآیهٔ شریفهٔ : وَإِنَّا کُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ یَسْتَمِعِ الآنَ یَجِدْلَهُ شِهَاباً رَصَدَا . (سورهٔ جن آیهٔ ۹)

۷– نزول کنیم وعلی حین غفلة گرد از ایشان برداریم . (صفحهٔ ۱۹۰)

اشاره است بآیهٔ شریفهٔ : وَدَخَلَ المَدِینَةَ عَلىٰ حِینِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا . (سورهٔ قصص آیهٔ ۱٤)

۸– و جمله برطاعت خدای و رسول و تباعت من که از اولوالامرم تبعیت ورزیده‌اید . (صفحهٔ ۲۵۵)

اشاره است بآیهٔ شریفهٔ : أَطِیعُوا اللهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وأولِی الأَمْرِ مِنْکُمْ . (سوره نساء آیه ۵۹)

۹– زروی گفت اصحاب کهف را درآن غار سگ رابع و خامس بود مرا درین غار ثانی اثنین خواهد شد . (صفحهٔ ۱۳٤)

اشاره است باین دو آیهٔ شریفه : سَیَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ کَلْبُهُمْ وَیَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ کَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَیْبْ الخ (سورهٔ کهف آیهٔ ۱۲) إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِینَ کَفَرُوا ثَانِیَ اثْنَیْنِ إِذْهُمَا فِی الغَارِ إِذْ یَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا . (سورهٔ توبه آیهٔ ۹)

۱۰– گمان می برم که بیرون آمدن محبوسان عذاب را از شهربند دوزخ بشرط حتّی یَلِجَ الجَمَل موعد خلاص نزدیک آمد که از غایت ضعیفی هودج کوهانش بدروازه سمّ الخیّاط بدر خواهد رفت . (صفحهٔ ۲۳۷)

اشاره‌است باین آیه شریفهٔ : إِنَّ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا وَاسْتَکْبَرُوا عَنْهَا لَایَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حَتّىٰ یَلِجَ الجَمَلُ فِی سَمِّ الخِیَاطِ (سورهٔ اعراف آیهٔ ۳۸)

این مثل در انجیل موجود است بدینگونه: «گذشتن شتر از سوراخ سوزن آسان‌تر است از دخول شخص دولتمند در ملکوت خدا» انجیل متی ۱۹/ ۲۴ ودراشعار عربی و پارسی اشاره باین مثل شده است مانند:

وَلَو انَّ مَا بِی مِنْ جَوًی وَصَبَابَةٍ عَلَی جَمَلٍ لَنْ یَدْخُلَ النَّارَ کَافِرٌ

آنچه برمن می رودگر برشتر رفتی زغم می‌زدندی کافران درجنّة المأوی قدم

مولوی فرموده:

رشته را با سوزن آمد ارتباط نیست در خور باجمل سمّ الخیاط

۱۱ــ من پیشوا ومقتدای دیوان جهانم استراق سمع از فرشتگان آسمان می‌کنم فاتبعه شهاب ثاقب درشان من آمده است. (صفحهٔ ۹٤)

اشاره‌است باین آیات شریفه: وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِی السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَیَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِینَ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ کُلِّ شَیْطَانٍ رَجِیمٍ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِینٌ (سورهٔ الحجر آیهٔ ۱٦ و۱۷ و۱۸) وهمچنین: إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ. (سورهٔ صافّات آیهٔ ۱۰)

ناصرخسرو گفته:

بنگر به‌ستاره که بتازد ز پس دیو چون زرّگدازنده که برقیرچکانیش

۱۲ــ بدین کلمات فصیح نصیح چون انفاس کلمة الله المسیح دل مرده دیرسالهٔ مارا زنده گردانیدی (صفحهٔ ٤٤)

اشاره است بدو آیهٔ شریفهٔ زیر: إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِکَةُ یَا مَرْیَمُ إِنَّ اللهَ یُبَشِّرُكِ بِکَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِیحُ ابْنُ مَرْیَمَ. (سورهٔ آل‌عمران آیهٔ ٤۰)

إِنَّمَا الْمَسِیحُ عیسی بْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللهِ وَکَلِمَتُهُ أَلْقیٰها إِلیٰ مَرْیَمَ.
(سورهٔ نساء آیهٔ ۱٦۹)

ناصرخسرو گفته:

رسول خود سخنی باشد از خدای بخلق چنانکه گفت خداوند خلق در عیسی

٤- امثال و اشعار

۱- وداد ازخویشتن بده تا داورت بکار نیاید. (صفحهٔ ۳۵)

این مضمون در زبان فارسی مثل شده است منوچهری گفته :

بدادست او از تن خویش داد چونیکو دلان ونکو محضران
کسی کودهد ازتن خویش‌داد نبایدش رفتن سوی داوران

۲- تا خود بچه زاید این شب آبستن. (صفحهٔ ۲۱)

این مضمون در زبان عربی بصورت « اللَّیْلُ حُبْلیٰ » موجود است و در زبان فارسی مورد استعمال فراوان دارد فخرالدین گرگانی گوید :

بگیتی نیز شب آبستن آید چه‌داند کس که فردا زوچه زاید

۳- وبخت بدأریٰ قدمکَ أراق دمکَ بروی می‌خواند . (صفحهٔ ۹٤)

اشاره است به بیتی که شیخ اشراق هنگام کشته شدن انشادکرد :

أریٰ قَدَمِی أَرَاقَ دَمِی وَهَانَ دَمِی فَهَا نَدَمِی

واصل آن از ابوالفتح بستی است که گفته :

إلیٰ حَتْفِی مَشیٰ قَدَمِی أریٰ قَدَمِی أَرَاقَ دَمِی

٤- وگروهی که زیادت را درمال دنیا نقصان شمرند. (صحفهٔ ۱۹۳)

اشاره است بمطلع قصیدهٔ معروف ابوالفتح بستی که گفته :

زِیادَةُ المَرْءِ فِیْ دُنْیَاهُ نُقْصَانٌ وَرِبْحُهُ غَیْرُ مَحْضِ الخَیرِ خُسْرَانٌ

عطار گوید :

ز سود خود مشو خشنود دنیا اگر مردی زیان کن سود دنیا

۵- عمررا هیچ مشربی بی شائبهٔ تکدیر ندارد عیش را هیچ مائده‌ای بی عائدهٔ تنغیص نگذارد . (صفحه ۷۵)

مضمون جملهٔ بالا دراشعار فراوان است ابوالحسن تهامی گفته :

طُبِعَتْ عَلیٰ کَدَرٍ وَأَنْتَ تُرِیدُهَا صَفْواً مِنَ الاقذَارِ وَالاکدَارِ

ابوالعتاهیه گفته است :

إنَّ عَيْشاً يَكُونُ آخِرُهُ الْمَوْ   تُ لَعَيْشٌ مُعَجَّلُ التَّنْغِيص

۶– چه مجرم را به‌گناه عقوبت نفرمودن چنان باشد که بی‌گناه را معاقب داشتن (صفحهٔ ۱۸)

مضمون فوق در اشعار فارسی وعربی فراوان است سعدی گوید :

که نیکی با بدان کردن چنانست   که بدکردن بجای نیکمردان

متنبی هم گفته است :

وَوَضْعُ النَّدىٰ فِی مَوْضِعِ السَّيْفِ بِالْعُلىٰ

مُضِرٌّ كَوَضْعِ السَّيْفِ فِی مَوْضِعِ النَّدىٰ

۷– ودر معرض پیش برد این غرض ازپیشانی خود هدفی بهر سهام اعتراضات پیش آوردم . (صفحهٔ ۷)

اشاره است بمثل معروف : مَنْ صَنَّفَ فَقَدِ اسْتَهْدَفَ .

۷– که ترازوی امتحان یکرم الرّجل اویهان زبانه رجحان سوی ملک زاده خواهد گردانید . (صفحهٔ ۲۷)

اشاره است بمثل معروف : عِنْدَ الامتِحَانِ يُكْرَمُ الرَّجُلُ أو يُهَانُ شاعر گفته :

مَنْ يَكُنْ يَدَّعِی بِمَا لَيْسَ فِيهِ   كَذَّبَتْهُ شَوَاهِدُ الإمْتِحَانِ

خوش بود گر محک تجربه آید بمیان   تاسیه روی‌شودهرکه دراوغش‌باشد

۸– تکحّلی از عین الرّضا نموده باشد. (صفحهٔ ۱۲۴) .

اشاره است بشعر معروف :

وَعَيْنُ الرِّضَا عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ   وَلٰكِنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبْدِی المَسَاوِيَا

چشم رضا بپوشد هرعیب راکه هست   چشم حسد پدید کند عیب نا پدید

۹– نخواستم که مهذار گزاف گوی و مکثار باد پیمای باشم . (صفحهٔ ۱۳۱)

اشاره‌است به مثل معروف : المِكْثَارُ مِهْذَارٌ .

لاف از سخن چو در توان زد   آن خشت بود که پر توان زد

۱۰– وبعد إحماد السرّی عند الصّباح مگر العَود أحمد برخوانم . (صفحهٔ ۲۳۵)
اشاره است بمثل معروف : عِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمِدُ القَومُ السُّرىٰ .

۱۱– درنا تمامی بمار ماهی مانند . (صفحهٔ ۳٦)

درفارسی این تشبیه زیاد است مانند :

بمار ماهی مانی نه این تمام ونه آن منافقی چکنی مار باش یا ماهی

۱۲– خسرو درین پرگار عیب نقّاش کردست. (صفحهٔ ۲۲۰)
مضمون فوق درشعر سنائی موجود است که گفته :

ابلهی دید اشتری بچرا گفت نقشت همه کج است چرا
گفت اشترکه اندرین پرگار عیب نقّاش می کنی هشدار

۱۳– و غیاث مستنسرات بُغاث از مواقع هیبت او بگوش نسر طایر وواقع می‌رسیده (صفحه ۲۸۳)

بیاد می‌آورد مثل معروف را : إنَّ البُغَاثَ بِارْضِنَا يَسْتَنْسِرُ

۱٤– وناقه وجمل خویش درآن می‌دید . (صفحهٔ ۲٤۰) .

این مثل درفارسی وعربی فراوان است وکنایه ازسود ومنفعت است انوری گفته :

لله الحمد که تا حشر نمی باید بست در قطار تعبش تیر نه ناقه نه جمل

طغرائی اصفهانی گفته :

فِيمَ الإقَامَةُ بِالزَّوراءِ لاسَكَنِي بِهَا وَلا نَاقَةٌ فِيهَا وَلا جَمَلِي

۱۵– من بنده دیرگاهست تا اشتیاق نعل درآتش فراق این حضرت نهادست (صفحه ۲۸۸) .

نعل درآتش افکندن کنایه از بی‌قرار شدن ومضطرب گردیدن است واصلش از عمل جادوگران است که برای شیفته کردن عاشق نعل درآتش می‌افکنند. خاقانی دراین شعر خود این مضمون را آورده‌است :

هرکه چنین لشکرش نعل درآتش نهاد نعل بها داد عمر برسر میدان او

۵- اصطلاحات علمی وفلسفی

الف - حکمت طبیعی والهی :

۱- یکباره مَسخ گشته وقلم نَسخ درجریدهٔ احوالت کشیده . (صفحه ۱۹٤)

اشاره است به مسخ و نسخ که اولی حلول روح است از آدمی بحیوان و دومی حلول روح است از آدمی بآدمی دیگر ومسخ ونسخ به یکنوع سرقت ادبی نیز اطلاق می‌شود. در مقامات حریری درضمن داستانی که متضمّن سرقت شعراست این عبارت آمده است : أهَلْ حِينَ سَرَق سَلَخ أمْ مَسَخَ أمْ نَسَخَ ؟

۲- چنانکه بروفق مذهب تناسُخ روح از قالبی که محلّ او باشد بقالبی دیگر حلول کند . (صفحه ۸۰)

اشاره است به تناسُخ که ذکر آن دربالا رفت .

۳- چه ترکیب وجود آدم وعالم از اجزاء مفردات این بسائط آفریدند بانتقال صورت، گاه هوا هیأت آب بستاند، گاه آب بصورت هوا مکتسی شود، گاه یبوست اوعیه رطوبت بردارد، گاه برودت حرارت بنشاند (صفحهٔ ۷٦)

اشاره است به تبدّل عناصرخارجی که مادّه یا هیولی درآن محفوظ است و صورت‌ها تبدّل می‌پذیرند واین از مباحث مهمّ حکمت است .

٤- آفرینش مردم ازترکیب چهار عناصر وهشت مزاج مفرد و مرکّب علی سبیل الاعتدال حاصل شود . (صفحهٔ ۹۷)

چهار عنصرهمان آب و خاك و باد و آتش است که قدما ازآن تعبیر به اُمّهات سفلی می‌کردند ومی‌گفتند درنتیجهٔ تأثیرآباء علوی که هفت‌اند دراین امّهات سفلی که چهار می‌باشند موالید سه‌گانه پیدا می‌شوند، ونیزعقیده داشتند که ازین‌چهارعنصرخاك و آب گران وسخت است وبادآتش‌سبک ونرم و جسم چون امر مادّی است ازدوعنصر گران وسخت بوجود آمده و روح که امری مجرّد است بوسیله باد وآتش پرورش یافته است. ناصرخسروگوید :

چونانکه ازین چهار گوهر کاین نظم ازآن گرفت عالم

دو نرم و بلند و بی قرارند دو پست و خموش وسخت محکم

وهشت مزاج تقسیمی بوده است درطب قدیم بدین ترتیب : گرم مطلق ، سرد مطلق ، خشک مطلق ، ترمطلق ، گرم وتر ، گرم وخشک ، سرد وتر ، سرد وخشک .

۵ــ ومعانی که درذهن تصوّر کند بواسطه مقاطع حروف وفواصل الفاظ بیرون دهد واین آن جوهراست که آنرا نفس ناطقه خوانند . (صفحهٔ ۹۷)

اشاره است باینکه نفس ناطقه معانی مختلف را بوسیلهٔ حروف والفاظ از عالم ذهن بعالم خارج انتقال می‌دهد وهمین فصل ممیّز انسان است از حیوان .

فخرالدین گرگانی گوید :

یکی گوید مرورا روح قدسا یکی گوید مرورا نفس گویا

٦ــ وجان مردم سه حقیقتست بسه عضو از اعضاء رئیسه قائم یکی روح طبیعی که ازجگر منبعث شود . . . دوم حیوانی که منشاء اودلست . . . سیوم روح نفسانی که محل او دماغ است وتفکّر . (ص ۹۷) .

تقسیمی است از برای روح از نظر قدماء .

۷ــ یکی مفردات عناصر ومرکبات . . . ، دوم اجرام علوی‌سماوی ، سیوم عالم عقول ونفوس افلاك. (صفحهٔ ۹٦)

تقسیم عوالم است که درفلسفه مشهوراست : عالم عناصروافلاك وعقول ونفوس

۸ــ که هرگه که صفرا وسودا وبلغم وخون بمقدار راست ومواد متساوی الامر باشد غالباً مزاج کلّی برقرار اصلی بماند . (صفحه ۱٦۹)

اشاره است بچهار عنصر مزاج وکیفیّت سازش آنها با یکدیگر که موجب اعتدال مزاج می‌شود وسعدی بهمین موضوع اشاره کرده است :

چهار طبع مخالف و سرکش چند روزی شوند باهم خوش

هرکدام زین چهارشد غالب جان شیرین برآید از قالب

۹ــ چنانکه بیم بودی که رشته اوتار ورباطات را بتاب تقلّص بگسلد وبجای

فضلاتِ عرق خونِ عضلات ازفوّاره مسامّ وفوهات عروقش بچکاند. (صفحه ۵۵)
اشاره‌است برشته أوتار ورباطات بدن وهمچنین به خروج فضلات عرق ازبدن که درعلم طب مورد بحث است .

۱۰ - درحال‌که سلالهٔ آخرالعمل درمشیمهٔ اوّل الفکر پدیدآمد. (صفحه ۷)
اشاره است بگفتهٔ فلاسفه که علت غائی ابتداء بفکر می‌آید وبانجام رسیدن آن درآخراست ومولوی نیز بدین موضوع اشاره‌کرده است :

اوّل فکر آخر آمد در عمل بنیت عالم چنان دان در ازل
میوه‌ها درفکر دل اوّل بود در عمل ظاهر بآخر می‌شود

۱۱– نهاد آدم را که عالم اصغر است از سلسلهٔ آفرینش در مرتبهٔ اخریٰ او انداخت . (صفحه ۱)
اشاره است باینکه آدمی آخرین آفرینش‌خداوند است از جهت آنکه کمال او بیش‌از سایر موجودات است وسایر موجودات پیش ازاو برای اوآفریده شده‌اندکه: یَابْنَ آدَمَ خَلَقْتُ الأشْیَاءَ لِأجْلِکَ وَخَلَقْتُکَ لِأجْلِی. فردوسی‌گوید:

نخستین فکرت پسین شمار توئی خویشتن را بخواری مدار

۱۲– پاکیزه ترین گوهری که ازعالم وحدت با مرکبات عناصر پیوند گرفت خرد است (صفحهٔ ١٤) .
اشاره‌است به مقام وپایهٔ عقل‌که ازهرچیزی برتر وپاکیزه‌تراست‌که درحدیث آمده : أوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ العَقْلُ . وهمچنین : العقل ما عبد به الرحمن واکتسب به الجنان :

۱۳– کارداران پادشاه که شرفی دیگرصفاتی وذاتی بیرون ازسمت خدمت پادشاه ندارند . (صفحه ۲۸)
تقسیم به ذاتی وصفاتی مورد بحث درفلسفهٔ الهی بمعنی اخصّ‌است .

١٤– الحمد لله که وبال این فعال بد از قوّت بفعل نینجامد . (صفحه ۱۲۷)
اشاره است بقوّه وفعل‌که از مباحث فلسفهٔ الهی بمعنی اعمّ است .

۱۵ـ تا هر ذرّه که از آن بعالم عدم باز رود دیگری قائم مقام آن در وجود آید بر سبیل انتقال صورت. (صفحه ۳۳)

اشاره است باینکه مادّه از بین نمی رود و معدوم نمی شود و صورت است که معدوم می‌شود وباز به‌صورتی دیگر موجود می گردد.

۱۶ـ که این نوخره حاشا للسّامعین معلول علّتیست از علل عادیه که اطباء وقت از مجالست ومواکلت اوتجنّب می‌فرمایند. (صفحه ۴۹)

اشاره‌است بامراض‌مسری که دیگران باید ازبیماری که دارای این‌گونه‌امراض‌اند دوری کنند واین مربوط بعلم پزشکی است. ناصر خسرو گوید:

گر نخواهی رنج گر از گرگنان پرهیزکن
جهل گراست ای پسر پرهیزکن زین زشت‌گر

۱۷ـ از منزل جبر واضطرار بمقام فعل واختیار ترقّی می‌کنند. (صفحه ٤٤)

اشاره است ببحث جبر واختیار که از مباحث مهم علم کلام است.

۱۸ـ که نقش عالم حدوث درکارگاه جبر وقدر چنین بسته‌اند. (صفحه ۳۵)

بازهم اشاره بجبر واختیاراست ولی از اختیار تعبیر بقدر شده است ومعتزلیان را که معتقد باختیار بوده‌اند قدریه نیزگفته‌اند زیرا قدررا ازبنده دانند نه ازخدا واین حدیث پیغمبر (ص): «القَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ» را در شان اینان دانند. شیخ شبستری گوید:

هرآنکس‌را که مذهب غیرجبراست نبی فرمود او مانند گبر است

ولی‌خود معتزلیان این حدیث‌را درشأن جبریان دانندکه قدر را ازخدا دانند. نه از بنده، زیرا لفظ قدر شایستگی داردکه بهردو فرقه اطلاق شود.

۱۹ـ وجنسیّت که آنرا علّة الضّم خوانند. (صفحه ۱۳۶)

اشاره است بقاعده معروف فلسفی: السِّنْخِيَّةُ عِلَّةُ الانْضِمَام.

ب ـ منطق

۲۰ـ که هرنکته‌ای را قلبی وهرایجابی را سلبی و هرطردی‌را عکسی اندیشید. (صفحه ۱۸)

اشاره است بسلب وایجاب که قضایای منطقی بحصر عقلی براین دوقسمند و طرد آنست که تعریفی جامع افراد باشد وعکس آن است که آن تعریف مانع اغیار باشد و وتعاریف باید هم اطّراد داشته باشند هم انعکاس.

۲۱ـ چون کاری بین طرفیِ النّقیض افتد حکم درآن قضیّه بریک جانب کردن واز یک سواندیشیدن اختیارعقل نیست. (صفحه ۸۳)

اشاره است به‌بینونت کامل بین دوطرف نقیض که: النَّقیضَانِ لایَجتَمِعَانِ وَلا یَرتَفِعَانِ.

۲۲ـ این قاعده مطّرد نیست وعکس این قضیه‌را اخوات ونظایر بسیاراست: (صفحه ۱٤۰)

مطّرد آنست که جامع افراد باشد وعکس‌قضیّه از مباحث منطق است‌که آنرا عکس مستوی خوانند دربرابر عکس نقیض و دراین جمله ایهام تناسبی است بین کلمه مطّرد وعکس زیرا طرد وعکس ضدّهم اند ولی عکس دراینجا غیر از عکسی است که مقابل طرد است.

۲۳ـ وجهت نتایج فتح وفیروزی مقدّمهٔ کبری انگاشت. (صفحه۲۱۳)

کلمهٔ نتایج ومقدّمه و کبری از اصطلاحات منطق است مربوط بباب قیاس زیرا قیاس مرکّب است از دو مقدّمهٔ (= صغری و کبری) ویک نتیجه.

۲٤ـ نهاد عالم صغری وکبری برین نهاده و ازاین دومقدّمه نتایج مبدعات چنین زاده. (صفحه ۲۳۹)

دراین‌جمله مقصود ازعالم‌صغری و کبری انسان وجهان‌است. ناصرخسرو گوید:

جهان مهین را بجان زیب وفرّی اگر چه بدین تن جهان کهینی

ولی از کلمه‌دومقدّمه ونتایج چنین استنباط می‌شود که نویسنده خواسته به‌ترکیب قیاس که ازدومقدّمهٔ صغری وکبری ویک نتیجه حاصل می‌شود اشاره بکند.

ج ـ اجرام سماوی

۲۵– طراوت وجدّت آنرا اختلاف جدیدین واتّفاق فرقدین باطل نگرداند : (صفحه (۱۰)

مقصود ازجدیدین شب وروزاست وفرقدان دوستاره‌اندکه ازهم جدا نمی‌شوند . شاعرعرب گفته است :

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الفَرْقَدَانِ

۲۶– شاه سیّارات علم بربام این طارم چهارم زد و مهره ثوابت از این نطع ازرق باز چیدند . (صفحه ۱٤)

مقصود ازشاه‌سیارات خورشیداست وطارم چهارم فلک چهارم می‌باشد، ونطع ازرق صفحهٔ آسمان است . طغرائی اصفهانی در باره اینکه خورشید با آن عظمت در آسمان چهارم است وزحل نحس درآسمان هفتم، شعری داردکه خود را بخورشید مانند کرده‌است :

وَإِنْ عَلَانِيَ مَنْ دُونِي فَمَا عَجَبٌ

لِيَ أُسْوَةٌ بِانْحِطَاطِ الشَّمْسِ عَنْ زُحَلِ

۲۷.. شرفات ایوانش با مطامح برجیس وکیوان برابر نهاده . (صفحه ٤۲)

برجیس ستارهٔ مشتری است که درآسمان ششم می‌باشد وکیوان همان زحل است که درآسمان هفتم است واین دونسبت بسایرسیّارات بلند ترند. ابوالعلاء معرّی گوید :

زُحَلٌ أَشْرَفُ الكَوَاكِبِ دَاراً مِنْ لِقَاءِ الرَّدَىٰ عَلَىٰ مِيعَادِ

۲۸– ناهید رودها زد وخرشید فالها . (صفحه ٤۲)

ناهید همان ستاره زهره‌است که مظهرطرب ونوازندگی است. سعید طائی گفته :

مطرب ناهید را بسازطرب بر زخمهٔ انگشتها دوان بنماند

۲۹– تنّینی که چون برهم پیچد و حلقه شود زهر نحوست از عقدهٔ راس وذنب برمرّیخ وزحل بارد . (صفحه ۵۱)

مرّیخ و زحل از ستارگان نحس‌اند ، زحل را نحس اکبر ومریخ را نحس اصغر خوانند، وتنین بمعنی مار واژدهاست ویکی ازصور فلکی است که بصورت ماری می‌باشد

که یک سوی آن را رأس وسوی دیگر را ذنب خوانند .

۳۰ـ مقارنه ایشان از تثلیث سعدَین مسعود تر واز اتّصال نیّرین باوج شرف محمود تر . (صفحه ٦٩)

اشاره است بدو ستاره مسعود مشتری وزهره، مشتری را سعد اکبر و زهره را سعد اصغر خوانند . خاقانی گوید :

از نشاط آستین بوس امیرالمؤمنین سعد اکبر بین مرا گوی گریبان آمده

و مقصود از تثلیث آنست که فاصله میان آندو ثلث دایره یعنی ۱۲۰ درجه باشد .

ومقصود از نیّرین ماه وخورشید است . منوچهری گفته :

ولیکن شود تری این فزون چو تابند بیش اندرآن نیّران

۳۱ـ اگرباوج فرقدین وفرق مرزمین رسانی غراب البین مرگی برگوشه ایوانش درنالهٔ زار وپرده زیر این الامیر ... بر خواند : (صفحه ۷۱)

در باره فرقدان پیش ازین بحث شد و مرزمان دوستاره‌اند نزدیک شعریان. ابوالعلاء معرّی گفته‌است :

وَلَسْتُ بِالنَّاسِبِ غَيْثاً همى إلى السِّمَاكَيْنِ وَلاَ المِرْزَمِ

۳۲ـ آهوان در مراتع سبزه زارش چون جدی و حمل بر فراز این مرغزار نیلوفری ... صفحه . (۱۰۳)

جدی وحمل دوبرج از بروج آسمانی‌اند .

۲۳ـ حاضران انجمن چون انجم بنات النّعش بپراکندند وعقود ثریا چون درر دراری جوزا ازعلاقه حمایل فلک درآویختند . (صفحه ۹۹)

بنّات النّعش چون پراکنده‌اند مظهر پراکندگی ولی خوشه پروین که جمع است مظهر اجتماع می‌باشد . شاعر گفته است :

وَ كُنَّا بِاجتِمَاعٍ كَالثُّرَيَّا فَصَيَّرَنَا الزَّمانُ بَنَاتَ نَعْشٍ

وجوزا مانند کمربندی است چنانکه شاعر گفته است :

لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الجَوزاءِ خِدْمَتَهُ لَمَا رأيتَ عَلَيها عِقْدَ مُنْتَطِقِ

۳۴– هم چنین آفتاب چون بنقطهٔ اعتدال ربیعی رسد ساعات زمانی روز وشب بیک مقدار باز آید . (صفحه ۱٦۹)

اشاره است بهنگامی که خورشید وارد برج حمل می‌شود که شب و روز برابر می‌گردد بقول سعدی :

بامدادان که تفاوت نکند لیل ونهار خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار

۳۵– روزگار براین حصار دوازده برج چنان بدنی ننهاده . (ص۱۷٤)

اشاره است بدوازده برجی که خورشید در آن می‌گردد وفصول پدیدار می‌شود.

۳٦– کلب اکبررا بقلاده تقلید وجرّه تسخیر بردُبّ اصغر انداخته (ص۲۲۰)

کلب اکبر ودبّ اصغر نام دوستاره‌اند .

فخرالدّین گرگانی دبّ اکبر و دبّ اصغررا بلفظ پارسی خرس مهتر وخرس کهتر خوانده درین شعرخود :

غنوده از پس او خرس مهتر چو بچه پیش او درخرس کهتر

۳۷– من رمایت این اندیشه از قوس کفایت آن عقرب توانم کرد و جز بمیزان امعان او موازنه این نظر راست نیاید . (صفحه ۲۰٦)

اشاره است بنام قوس وعقرب ومیزان که از بروج دوازده گانه اند .

۳۸– پس موش و عقرب هردو چون زحل ومریخ باتّفاق در یک خانه خبث قران کردند : (صفحه ۲۰۷)

زحل ومرّیخ که درفارسی کیوان و بهرام خوانده می‌شوند ازستارگان شوم اند و اندورا نحسَین گویند .

۳۹– و طایر وواقع گردون را معلّق زنان از اوج محلّق خویش درمخلب طلب آورده . (صفحه ۲۲۰)

مقصود نسر طایر ونسر واقع است که نام دو ستاره می‌باشند. فخرالدّین گرگانی

دراین شعر خود باتعبیر «کرکس پرگشاده» اشاره به نسر طایر می کند :

برابر کرکسی پر برگشاده دوپای خویش برتیری نهاده

۴۰ــ همان زمان منجّم طالع ولادت اورا رصد کرد اینک تاریخ میلاد وطالع مولود (صفحه ۲۵۱)

اشاره است باینکه هنگام زادن کودك طالع وستّاره اورا معیّن می کرده‌اند .

حافظ گوید :

کوکب بخت مرا هیچ منجّم نشناخت من ندانم که ز مادر به‌چه طالع زادم

د ـ علوم شرعی

۴۱ــ فردا که او پنج نوبت ارکان شریعت بزند . (صفحه ۸۰)

اشاره است به‌پنج نوبت نماز واجب روزانه .

۴۲ــ وبنده مکاتَب ما خواهی که باشی تا پس ازکتابت رقم تحریر مـا بر رقبهٔ خودکشی . (صفحه ۲۰۲)

اشاره است بعبد مکاتب که باید کار کند و از دسترنج خود خود را آزاد سازد

عطّار گوید :

مکاتَب را اگر یک جو بماندست بدان جو جاودان درگو بماندست

۴۳ــ دهان زده اورا از روی استنکـاف بهفت آب وخاك شستن می‌فرماید و جلد او بهیچ دباغت حکم طهارت نگیرد . (صفحه ۱۶۱)

یکی از بحث‌های باب طهارت فقه‌است که ولوغ سگ چگونه طهارت می‌پذیرد.

۴۴ــ وبینم که قصد اوباعنایت من برابری می کند تعارضا فتساقطا.(صفحه ۱۲۲)

اشاره است بقاعده‌ای که درعلم اصول شایع است که : الشَّیئان إذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا ، کُلُّ شَیءٍ یَرْجِعُ إلیٰ أصْلِهِ .

۴۵ــ وآن خبر شایع ومستفیض گشته . (صفحه ۱۶۰)

اشاره است بدونوع حدیث که درکتب درایة الحدیث نقل شده است .

۴۶ــ که ازمست ومجنون وخفته وکودك قلم تکلیف برگرفته‌اند (صحفه۱۰۵)

اشاره‌است به‌کسانی که مرفوع القلم‌اند وصدورعقد وشهادت وسایر امورشرعی ازآنان جایز نیست .

۴۷– شاید بود که از طول العهد غیبت من خبر وفات داده باشند وقاضی وقت بقلّت ذات الید وعلّت اعسارنفقه باشوهری دیگر نکاح فرموده (صفحه ۱۲۶)

اشاره است بقانون فقهی درباب طلاق که اگر غیبت شوهری بطول انجامید و خبری از اونشد ونفقه او بزن نرسید حاکم شرع می‌تواند بادرخواست زن اورا مطلّقه سازد .

۴۸– وچون از دو متحاکم یکی بخدمت رفع ظلامه کند دفع آن برحضور خصم وجواب او موقوف داری . (صفحه ۱۴۲)

اشاره به قاعده معروف فقهی است که : الغَائِبُ علیٰ حُجَّتِهِ إذَا حَضَرَ .

ه ـ علوم ادبی

۴۹– وهردوظرف زمان ومکان بظرافت طبع اوپر بودی (صفحه ۱۳۰)

اشاره است بدونوع مفعول فیه زمانی ومکانی. ابن مالک گفته است :

الظَّرْفُ وَقْتٌ أو مكَانٌ ضُمِّنَا فِي بِاطّرادٍ كَهُنَا امْكُثْ أزْمُنَا

۵۰– غزالی را که بهزار غزل ونسیب وتشبیب . . . (صفحه ۴۶)

نسیب وتشبیب ازانواع غزل است. شمس‌قیس رازی‌گوید : نسیب غزلی باشد که شاعر علی الرّسم آن‌را مقدّمهٔ مقصود خویش سازد تا بسبب میلی که بیشترنفوس را باستماع احوال محبّت و محبوب و اوصاف مغازلت عاشق و معشوق باشد طبع ممدوح بشنودن آن رغبت نماید و حواس‌را ازدیگر شواغل بازستاند. وتشبیب غزلی باشدکه صورت واقعه و حسب حال شاعر بود چنانکه استاد شعراء عرب چون کثیر وقیس ذریح ومجنون بنی عامر وامثال ایشان که هریک را بازنی تعلّق قلبی بوده‌است وآنچه گفته‌اند عین واقعه وصورت حال ایشانست .

۵۱– بزبان چرب ولهجه شیرین لوزینهای لطف‌آمیز بی‌حشوعبارت می‌پرداخت (صفحه ۱۶۹)

لوزینه یکنوع شربتی است که بعربی لوزینج خوانند واشاره است بحشو لوزینج که همان حشو ملیح می‌باشد .

و ـ شطرنج

۵۲ـ مبادا که اوفرزین بند احتیال چنان کرده باشد که بهزار پیل باز نتوانی گشود وچون از نیاکان‌تو بررقعهٔ ممالک خویش هیچ پیل‌این پیاده طمع فرونکردست مبادا که بغل زنان استهزا « زَادَ فِي الشَّطْرَنجِ بَغْلة » آخرالامر بر زیادت جوئی تو زنند وبآخر بدانی که شاه را رای ناصواب درخانهٔ مات نشاند . (صفحه ۲۱۰)

درجملات بالافرزین ، پیاده ، شاه ، مات ازاصطلاحات شطرنج است. نام مهره‌های شطرنج بهمین‌صورت فارسی وارد زبان عربی نیزشده است. ابوالعلاء معرّی گفته‌است :

أَيُّهَا اللَّاعِبُ الَّذِي فَرَسُ الشَّطْـ ‌‌ ـرَنْجِ هَمَّتْ فِي كَفِّهِ بِالصَّهِيلِ
مَنْ يُبارِيكَ وَالبَيَادِقُ فِي كَفْـ ‌‌ ـيكَ يَغْلِبْنَ كُلَّ رُخٍ وَفِيلِ
تَصْرَعُ الشَّاهُ فِي المَجَالِ وَأَوجَا ‌‌ ءَ مُرَدًّى بِالتَّاجِ وَالإِكْلِيلِ

وعنصر زائد وفردی راکه مورد نیازنیست به «بَغْلَةَ الشَّطْرَنجِ» تشبیه می‌کنند زیرا بغلة (= استر ماده) در شطرنج جایی ندارد . شاعرگوید :

يَا كَاتِباً أَقْبَلَ مِنْ زَرَنْجِ ‌‌ مُبَرْقَعُ الوَجْهِ بِلَوْنِ الزَّنْجِ
إِذْهَبْ فَأَنْتَ بَغْلَةُ الشَّطْرَنْجِ

۵۳ـ ولشکری‌راکه‌همه بیادق رقعه مطاردت ما انددرپای پیل‌میفکن (صفحه۲۰۱)

بیادق معرّب پیاده وپیل که هردواز اصطلاحات شطرنج است‌دریک جمله جمع شده است .

۵۴ـ رخش ازخوبی فرسی برآفتاب انداخته عارضش درخانه مات ماه را شاه داده (صفحه ۲۴۸)

رخ ، فرس ، مات ، شاه از مهره‌های شطرنج است. وفرس برآفتاب انداختن از اصطلاحات اسطرلاب است .

۵۵ـ بعد از نه ماه فرزندی که فرزین از دورخ برهمه شاهزادگان جهان طرح

دارد . فرزین ، رخ ، شاه نیز مهره‌های شطرنج می‌باشند .

ز - نرد

۵۶ـ که شش جهت کعبتین تقدیر ازجهت موش موافق خواهد آمد و چهار گوشهٔ تخت نرد عناصر برروی بقای او خواهد افشاند تازیادکاران غالب دست بدانند که با فرو دستان مظلوم بخانه‌گیر بازی‌کردن نا مبارکست . (صفحه ۹۱)

۵۷ـ ومهره خصم نادان را درششدره قصور چون اندازد . (صفحه ۷۸)

درعبارات بالا اشاره ببازی نرد ووسایل واصطلاحات آن شده است .

ح - موسیقی

۵۸ـ سماع این ارغنون سرنگون درثوانی وثوالث حرکات با مثالث ومثانی اودر پرده شناسان روحانی نگرفتی . (صفحه ۱۶۸)

ارغنون معرب ارگانون نام سازی بوده است درقدیم . منوچهری گفته است :

همی راندم فرس را من بتقریب — چو انگشتان مرد ارغنون زن

مثانی ومثالث تارهای دوم و سوم عود است از آلات معروف موسیقی وگاهی مثالث بصورت مثالی بکاربرده می‌شود. چنانکه حافظ گوید :

سَلامُ اللهِ مَا کَرَّ اللَّیَالِیْ — وَجَاوَبَتِ المَثَالِثُ وَالمَثَالِی

۶ - استعاره و تشبیه و کنایه وصنایع لفظی ومعنوی

۱ـ و ازآن اشهبان دور میدان که درمضمار ضمیر بروهم سبقت گرفتندی . (صفحه ۳۹)

مضمار(= میدان) ضمیر استعاره است زیرا ضمیر مضمار ندارد ووهم نیز بانسان دونده تشبیه شده است .

۲ـ تیره ترازشب انتظار مشتاقان بوصل جمال دوست وریزان تر ازدیده اشکبار عاشقان برفراق معشوق . (صفحه ۲۰)

ابردرسیاهی بشب انتظارعاشقان ودرریزندگی بچشم اشکبار آنان تشبیه شده‌است.

۳– واین دو فرّاش زنگی وروی که سراپردهٔ کبریاء او برعرش زدندی فرش عمرش درنوشتند . (صفحه ۳٤)

روز بفراش رومی و شب بفراش زنگی تشبیه شده وطی شدن عمر به جمع شدن فرش، ونسبت طی شدن عمر بشب وروز مجاز عقلی است مانند :

دیر بماندم درین سرای کهن من   تاکهنم کرد گردش دی وبهمن

تشبیه واستعاره بالا دراین شعر ابوالعلاء معرّی نیز دیده می‌شود :

لَیْلَتِی هٰذِهِ عَرُوسٌ مِنَ الزَّنـ   ـجِ عَلَیهَا قَلَائِدٌ مِنْ جُمَانِ

٤– و بقعه‌ای که ازهفت اقلیم ربع مسکون چون ربیع ازچهارفصل(صفحه٤۲)

مانند این بیت متنبّی :

مَغَانِی الشِّعْبِ طِیباً فِی المَغَانِی   بِمَنْزِلَةِ الرَّبِیعِ مِنَ الزَّمَانِ

۵– چون رای بی خردان تیره وچون روی سفیهان بی آب . (صفحه ۳۵)

تشبیه کرده چاه را درتیرگی به رأی بی‌خردان و دربی‌آبی بصورت سفیهان. تشبیه اوّل محسوس بمعقول ودوم محسوس بمحسوس است .

٦– دیو درقعرآن مغاره چون پری درشیشه معزّمان . (صفحه ۳۵)

چاه بشیشهٔ معزّمان وگرفتارشدن دیودرآن به پری که در شیشه گرفتار می‌شود تشبیه شده است .

معزّمان جمع معزّم از عزیمت بمعنی افسون است. منوچهری گفته‌است :

جو هنگام عزائم ، زی معزّم   بتک خیزند ثعبانان ریمن

۷– روز دیگرکه سلالهٔ صبح بام ازمشیمه ظلام بدرآمد. (صفحه ۹۵)

سپیدی بامداد به‌کودك وافق به‌مشیمه مادر تشبیه شده‌است . نظیر این تشبیه را منوچهری آورده است :

بکردار زن زنگی که هرشب   بزاید کودك بلغاری آن زن

۸– و من چون مستقبلی دواسبه براشهب صبح و ادهم شام پیش اوباز می‌روم . (صفحه ۹۸)

صبح به‌اشهب که اسب سپید است وشام بادهم که اسب سیاه است تشبیه شده و ادهم واشهب بمعنی غل وزنجیر هم هست وداستان حجّاج و قبعثری را بیاد می‌آورد که حجّاج اورا تهدید کرد وگفت: لَأحْمِلَنَّكَ عَلَى الأدْهَمْ والأشْهَبِ ومرادش غل و زنجیر بود قبعثری پاسخ داد : مِثْلُ الأمیرِ حَمَلَ عَلَى الأدْهَمِ وَالأشْهَبِ. و مرادش اسب سیاه وسپید بود وآنگاه که حجّاج گفت : إنّما أردتُ الحَدِیدَ. او گفت : الحَدِیدُ خَیرٌ مِنَ البَلِیدِ . یعنی اسب تند رو وبا حدّت بهتر از آسب بلید وکند رواست .

۹– خیمهٔ اطلس‌سیاه را باوتاد طالع وغارب برسر ساکنان عالم زدند. (صفحه ۱۳٤)

آسمان بخیمهٔ اطلس‌سیاه وطلوع وغروب بمیخ های‌آن خیمه تشبیه شده‌است.

۱۰– پیش ازآنک سلطان یک سواره مشرق پای بدین سبز خنگ جهان نورد درآورد (صفحه ۱۹۲)

خورشید بسلطان یکه سوار وآسمان باسب سبز تشبیه شده است . تشبیه آسمان باستر دراین شعر خاقانی نیز دیده می‌شود :

لگـام فلک‌گیر تا زیر رانت	کبود استری داغ بر ران نماند

۱۱– گرد غیرت برکوکبهٔ صبا ودبورافشاند وآتش رشک در مجمرهٔ شمال و قبول افکند : (صفحه ۱۰)

کوکبهٔ صبا ودبور ومجمرهٔ شمال وقبول استعاره‌است ودراین‌جمله جمع بین بادهای چهارگانه یعنی شمال وقبول وصبا ودبور شده است قبول همان جنوب است ودر اشعار عربی هردوکلمه بکار رفته‌است ابوتمّام گوید:

وَحرَّشَتْهُ الدَّبُورُ وَاحتُنِیَتْ	رِیحُ القَبُولِ الهُبُوبَ مِنْ رَهَبِه

وامرء القیس گوید :

فَتُوضِحَ فَالمِقْرَاة لَمْ یَعْفُ رَسْمُهَا	لِمَا نَسجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشَمْألِ

۱۲– وهمّت بر افتراع این بکر آمدهٔ غیب گماشتم (صفحه ۹)

افتراع بکر استعاره است برای انجام دادن امری دشوار وسخت. ابوتمّام شاعر معروف عرب این استعاره را درقصیده معروف «السّیف اصدق» خود آورده‌است :

بِكْرٌ فَمَا افْتَرَعَتْهَا كَفُّ حَادِثَةٍ وَلاَ تَرَقَّتْ إِلَيْهَا هِمَّةُ النُّوَبِ

۱۳– وطفل بلاغت‌را بحدّ بلوغ درحضانت تربیت این‌آستانه رسانیدم. (ص۸)

تشبیه شده بلاغت بطفلی وپرورش یافتن آن‌طفل‌دراین‌آستانه به‌حضانت مادر .

۱٤ – امیرخاقانی که خاقان اکبر بود برخیل فصحاء زمانه و درآن میدان که او سه طفل بنان را برنی پاره سوار کردی قصب السّبق براعت ازهمه بربودی (صفحه ٥)

دراین جمله صنعت تناسب بکار رفته ازجهت‌آنکه خاقان اکبرکه ممدوح خاقانی است صفت برای خود اوآورده شده وهم چنین نی وقصب باهم در جمله‌ای جمع‌شده و انگشتان هم تشبیه بطفل شده است .

۱٥– گرگ را چشم بر بزغاله افتاد پنداشت که غزاله مرغزارگردون برفتراك مقصود خویش بست . (صفحه ۲٤)

گردون بمرغزاری وخورشید به‌آهوئی تشبیه شده‌است واین‌که برای‌آهو کلمهٔ غزاله را آورده لطف بیشتری دارد زیرا غزاله خود بمعنی خورشیدهم هست شاعر گفته‌است :

وَرَبَّ غَزَالَةٍ طَلَعَتْ بِقَلْبِي وَهُوَ مَرْعَاهَا
نَصَبْتُ لَهَا شِبَاكاً مِنْ لُجَيْنٍ ثُمَّ صِدْنَاهَا

۱٦– ودیو عزیمت مرا درشیشه‌کرد . (صفحه ۲٥)

عزیمت بمعنی آهنگ است تشبیه شده بدیوی که جادوگران در شیشه کنند و بمعنی افسون جادوگران نیزهست پس یک نوع تناسبی بکاررفته است .

۱۷– که سیاه مار شب مهره خورشید ازدهان مشرق برانداخت. (صفحه٥۲)

۱۸– چون کوهی که عرّاده رعد ونفّاطه برق و منجنیق صواعق وسنگ باران تگرگ وتیر پران بارانش رخنه نکند (صفحه ۸۰)

قوای طبیعت تشبیه شده بقوائی که سپاهیان در جنگ بکار می‌برند و در ضمن آلات جنگی که عرّاده و نفّاطه و منجنیق وسنگ باران وتیر پران باشد در یک جمله جمع شده است .

۱۹– صبای نصرت بر زلف پرچم و گوشوار ماهچه علم او وزید و دبورادبار خاک خسار درکاسهٔ خصم کرد . (۱۱٤)

جمع شده بین صبا ودبور وچون صبا باد مشرق است استعاره برای نصرت وپیروزی ودبور که باد مغرب است استعاره برای ادبار وبدبختی آورده شده است .

۲۰– وناف وجود تو برشکم خواری ونیازمندی زده‌اند . (صفحهٔ ۱۳۹)

کنایه از این است که از آغاز زادن بد بخت ونیازمند بوده‌است .

۲۱– کلاغ برقلعه قامتم بعد از چهار تکبیر که برسلامتم زند نعیب نعی برآرد (صفحه ۱۹۵)

قامت تشبیه بقلعه‌ای شده است که کلاغ برآن نعیب می‌زند . بین نعیب و نعی جناس زائد است . قامت با چهار تکبیر تناسب دارد یعنی غیر آن معنی که دراین جمله منظوراست یعنی قامت نماز وچهارتکبیر زدن کنایه ازمردن‌است زیرا برمرده چهارتکبیر زنند. درتذکرة الاولیای شیخ عطّار (صفحه ۱۱۸ جلد اوّل) چنین آمده : بنگریستم همه خلایق مرده دیدم چهارتکبیر درکار ایشان کردم ، حافظ گفته است .

من همان‌دم که وضوساختم ازچشمهٔ عشق چهار تکبیر زدم یکسره برهرچه که‌هست

۲۲– مهادنت ومداهنت. (صفحه ۲۰۳) جناس قلب است،

۲۳– ما همیشه از گردنان گردران برده‌ایم نه ازکودکان گردکسان . (صفحه ۲۱۰) دراین جمله جناس ناقص دیده می‌شود .

۲٤– فرعون وار بفرّخویش و عون بازوی بخت استظهار کرد . (صفحه۲۱۳)

صنعت ایهام الاشتقاق‌است درجمع کردن بین فرعون وفرّوعون مانند: «جهاندار هوشنگ با هوش وهنگ» که ازفردوسی‌است وهمچنین این بیت خاقانی :

نی مصریش قند می‌زاید / تا سمرقند قند او سَمَر است

۲۵– میمنه ومیسره راست کردند وندانست که یمن ویسر از اعقاب ایشان گسست (صفحه ۲۱٤)

در این جمله نیز ایهام الاشتقاق است زیرا میمنه ومیسره از یمین ویسار مشتق است وبا یمن ویسر فقط از نظر لفظ مشابه است .

۲۶– قلب وجناح بیاراست واز آن غافل که قلب روز بازار فتح بر کار نرود وآن جناح بخفض مذلّت در اقدام مقدّمان لشکر پی‌سپر خواهد شد. (صفحه ۲۱٤)

بین قلب اول که قسمت میانین سپاه است وبین قلب دوم که بمعنی تزویر است جناس تام است وهم چنین بین جناح اول که قسمت کناره سپاه است وجناح دوم که بمعنی بال است. ودر عبارت: « آن جناح بخفض مذلّت » تملیح است بآیه شریفه : واخفِضْ لَهمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ و در این جملات و جملهٔ شماره ۲۵ اشاره بمراتب سپاهیان درمیدان جنگ شده است :

مقدّمان ، اعقاب ، میمنه ، ومیسره ، قلب ، جناح

منوچهری دریکی از اشعار خود اشاره بقلب ومیمنه ومیسره کرده است :

توبقلب لشکر اندرخون انگوران بدست / ساقیان در میسره خنیاگران در میمنه

۲۷– از حکام دنیاوی نظام یافته. (صفحه ۱۲) بین حطام وفطام جناس است.

۲۸– گرگ درجوال عشوه بزغاله رفت وکفتار وار بسته گفتار اوشد. (صفحه ۲۵) بین کفتار وگفتار نیز جناس است .

۲۹– ملک زاده مغالبت در سخن بمبالغت رسانید . (صفحه ۲۸) در این جمله جناس قلب بکار رفته است .

۳۰– بتمحّل تمام تحمّل آن کراهیت باید کرد . (صفحه ٤۹) در این جمله نیز جناس قلب است .

۳۱– پسری داشت مقبل طالع مقبول طلعت . (صفحه ۵۹) یکنوع عکس و

تبدیلی بکار رفته‌و بین مقبل ومقبول ونیزطالع وطلعت جناس اشتقاق است .

۳۲– از مرده عفاریت و فجره طواغی وطواغیت ایشان بود (صفحه ۸۹) بین طواغی وطواغیت جناس زائد است .

۳۳– چون روزگار ازطریق سازگاری مَیل کند مِیل درچشم بصیرت کشد (صفحه ۱۱۱) بین مَیل ومِیل جناس ناقص است .

۳٤– ودراین مواصلت دائماً از مصاولت او ایمن بمانم . (صفحه ۱٤۳) جناس قلب است .

۳۵– پس دربستن وگشادن وگرفتن و دادن وبرداشتن ونهادن . (صفحه ۲۵) تضاد میان الفاظ پارسی است که همه مصدر هستند .

۳۶– و استرضاء جوانب از موالف ومجانب واقارب واباعد و موالی و معاند و مضایق ومسامح ومنافق ومناصح ومخالص ومماذق تمام باتمام رسانید . (صفحه ۱۷۲) تضاد میان الفاظ تازی است که همه اسم فاعل باب مفاعله هستند .

۳۷– ونای حلقی که دم از نالهای بی‌نوائی زدی بنوید آن نوالها خوش گردانید . (صفحه ۱٤۵)

صنعت التزام است درجمع کردن کلماتی که دارای حرف نون هستند نای ، نالها ، نوا ، نوید ، نوالها .

مانند این بیت منوچهری که‌در آن ملتزم بآوردن کلماتی که خاء وزاء دارند شده است :

خیزید وخز آرید که هنگام خزانست ‌ ‌ ‌ باد خنک از جانب خوارزم وزانست

۳۸– اگر نمی‌خواهی که بانفاذ کتب واظهار کتائب روزگار بری وبنده مکاتب ما خواهی که باشی تا پس‌از کتابت رقم تحریر ما بر رقبهٔ خودکشی هرچه زودتر ربقه اطاعت را گردن بنه . (۲۰۲)

صنعت التزام است درجمع کردن کلماتی که از (کتب) مشتق‌اند مانند کتب ،

کتایب، مکاتب، کتابت . وهم‌چنین کلماتی آورده شده که مربوط به عبد است مانند: بنده، مکاتَب، کتابت، تحریر، رقبه، ربقه، طاعت .

۳۹ــ ای نا منصف ناپاك وای ألیم افّاك سفّاك . (صفحه ۲٤٤)

دراین جمله سجع بکار رفته‌است .

٤۰ــ پادشاه را نیزکارگزاران وگماشتگان باید که درست رای و راست کار و ثواب اندوز و ثنا دوست و پیش بین وآخراندیش و عدل پرور ورعیّت نواز باشند . (صفحه ۲۳)

دراین جمله تنسیق صفات بکار برده شده است .

٤۱ــ همه اوصاف حمیده ذات او را لازم بود مگر احسان که متعدّی داشتی و همه خصلتی شریف درطبع اوخاص بود الاانعام که عام فرمودی . (صفحه ۸۳)

دراین جمله تأکید المدح بما یشبه الذم بکار برده شده‌است مانند این بیت عربی :

وَلاَ عَیْبَ فِیهِمْ غَیْرَ أنَّ سُیُوفَهُم   بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الکَتَائِبِ

۷ـ تلمیح بنام اشخاص و کتب

۱ــ تا غلیل حکمت را شفائی باشد وعلیل دانش را قانونی (صفحه ۲۳)

اشاره به‌دوکتاب بوعلی‌سینا است یکی شفا در فلسفه ودیگری قانون‌درطب وکلمهٔ حکمت نیزمتناسب با سیاق عبارت می‌باشد . زیرا فلسفه از اقسام حکمت الهی وطب از اقسام حکمت طبیعی است .

۲ــ در حل مشکلات مجسطی بوریحان بتفهیم او محتاج بودی و بومعشر باعشار فضل او نرسیدی وفاخر بشاگردی اومفاخرشدی وکوشش کوشیار ازمرتبهٔ اومتقاصر آمدی (صفحه ۱۸۹)

تلمیح است بنام مجسطی بطلمیوس و ابوریحان بیرونی وکتاب معروف اوکه موسوم به‌التّفهیم لأوائل صناعة التّنجیم است وهم چنین نام ابومعشر بلخی ریاضی دان صاحب کتاب قرانات الکواکب وهمینطور نام کوشیارجیلی منجّم معروف ونیزفاخر که

زیج او معروف است سنائی گفته است:

زیج یحیی و فاخر و مأمون ارتفاع طوالع وچه وچون

۳- من از همه خلصاء دولت جز بآثار مقامات حمیده او خرّمی نیفزایم واز جمله جلساء حضرت جز بمحاضرات او راغب نباشم . (صفحه ۲۹۱)

تلمیح شده بنام کتاب مقامات حمیدی از قاضی حمید الدّین و هم چنین به کتاب المحاضرات از راغب اصفهانی .

٤- و آدم صفی که آئینه دل چنان صافی داشت که درعالم شهادت از نقش الواح غیب حکایت کردی وبا مَلاءِ اعلی بعلم خویش تفاضل نمودی دانهٔ گندم دیده بود و دام افکنی چون ابلیس شناخته ووصیّت لاتقربا هذه الشّجرة شنیده، پای‌بست خدعت وغرور نفس چرا آمد . (صفحه ۲۲)

اشاره بداستان آدم وفریب خوردن او از ابلیس دربهشت است .

متنبّی مضمون فوق را دراین شعر آورده است .

أبُوكُمْ آدَمُ سنَّ المَعَاصِي وَعَلَّمَكُمْ مُفَارَقَةَ الجِنَانِ

فخرالدّین گرگانی نیز گوید :

گنه کرد آدم اندر پاك مینو هرآیینه منم از گوهر او

۵- همسایه داشت که زُهره سعد از رشك چنگ او چون زَهره دعد درفراق رباب بجوش آمدی . (صفحه ۱٦۷)

اشاره است بنام دعد ورباب که ازقهرمان عشقی اشعارعرب هستند ناصرخسرو نام ایندو را دراین شعر خود آورده است :

چند گفتی و بر رباب زدی غزل دعد برصفات رباب

٦- واگر مانی بنگار خانه او رسد از رشك انگشت را قلم کند . (صفحه ۳۹)

اشاره وتلمیح شده بنام مانی که درنظم ونثرفارسی نگارخانه او وهم چنین ارژنگ یا ارتنگ اوضرب المثل است عمعق بخاری گفته است :

این چون بهارخانه چین پرزنقش‌وچین وآن چون نگارخانه مانی پر ازنگار

۷ــ همچون بلال‌را ازحبشه وصُهَیب‌را ازروم‌دواعی‌محبّت وجواذب نزاع تو مرا اینجا کشید . (صفحه ۱۷۱)

تلمیح است بنام بلال حبشی که مؤذن حضرت رسول بوده و صهیب رومی که از یاران آنحضرت بوده است. حافظ دراین بیت خود اشاره بنام صهیب می کند :

چنان زند ره اسلام غمزه ساقی که اجتناب ز صهبا مگر صُهَیب کند

وحدیثی‌ازحضرت‌رسول درباره‌ٔ صهیب نقل‌شده که درکتب معانی وبیان در بحث «لو» آورده شده وآن اینست : نِعْمَ العَبْدُ صُهَیْبُ لَوْلَمْ یَخَفِ‌اللهَ لَمْ یَعْصِه. وشعر حافظ ناظر بهمین حدیث است .

۸ــ مرغان بمنطق‌الطّیر سلیمانی در پرده اغانی داودی وصف آن مغانی بدین پرده بیرون داده . (صفحه ۱۷٤)

تلمیح‌است بنام سلیمان که زبان مرغان‌را می‌دانسته ودرقرآن‌آمده‌است: وعلّمناه منطق‌الطیر. وهم چنین داود که به‌خوش‌آوازی معروف بوده است .

فخرالدین گرگانی دراین شعر خود اشاره بسلیمان می کند :

هرآوازی بداند چون سلیمان هزاران دیو را دارد بفرمان

متنبّی در وصف شعب بوّان گفته است :

مَلاعِبُ جِنَّةٍ لَوْسَارَ فِیهَا سُلَیمَانُ لَسَارَ بِتَرْجُمَانِ

۹ــ برحاشیه‌ٔ خاطر آن ناقه‌ٔ صالح نقش الحجر خواهد شد . (۲۵۷)

تلمیح است بداستان ناقه‌ٔ صالح که درقرآن آمده است .

۱۰ــ و این بضاعت مُزجاة در مصر جامع تبریز با آن ذخایر سعادت مضاف شود وفریاد زنان‌أوف لنا الکیل‌را ازخشک سال‌کرم بصاع اصطناع نصاب هرنصیبی کامل‌گرداند بلکه این پیوند دل وفرزند جان‌که یوسف وار بند عوایق روزگار خود بود از زندان بیت الاحزان خاطر بیرون می‌آید ومشتاقان روی و منتظران سرکوی

وصالش نشسته وهزار دست وقلم تیزکرده تا بعد ما که درحیرت مشاهده رخسارش دست وترنج برهم بریده باشند قصّهٔ جمال وسرگذشت احوال نویسند. (صفحه ۳۰۰)
تلمیح است بداستان حضرت یوسف که جملگی آن درقرآن آمده است.

۸ ـ توضیح دربارهٔ پاره‌ای ازلغات عربی

۱ــ استحواذ: یمکن که دست استحواذ واستعلا مارا باشد. (صفحه ۱۸۷)
این کلمه بمعنی غلبه و چیرگی است و طبق قواعد لغت عرب می‌باید بصورت «استحاذة» درآید زیرا اجوف واوی‌است مانند «استقامة» ولی بطوراستثنا اعلال نشده ودرماضی‌نیز واوتبدیل بالف نگردیده وبصورت «استحوذ» بکاررفته‌است متنبّی گوید:
فِـی مَوْقِفٍ وَقَفَ الحِمَامُ عَلَیْهِمُو فِـیْ ضَنْکَةٍ وَاسْتَحْوَذَ اسْتِحْوَذَا

۲ــ أعنی: این دوست نمای دل دشمن أعنی حرص. (صفحه ۷۳)
امروزه بجای کلمهٔ «أعنی» کلمهٔ «یعنی» بکار می‌رود.

۳ــ انتساخ: ده نسّاخ را مؤنت استنساخ کفایت کرد. (صفحه ۳۰۰)
امروزه بجای این کلمه کلمهٔ «استنساخ» بکار می‌رود.

٤ــ تصامم: نقاب تعامی بردیده عاقبت بین بستند و سیماب تصامم درگوش نصیحت نیوش ریختند. (صفحه ۲۱۱)

این کلمهٔ طبق‌قواعد ادغام می‌یابد تصامّ (باتشدید میم) باشد ولی فکّ ادغام‌شده مانند کلمهٔ «یذمّ» که دراین شعرمعلّقه بفکّ ادغام بصورت یذمم درآمده‌است.
وَمَنْ یَکُ ذَا فَضْلٍ فَیَبْخَلْ بِفَضْلِهِ عَلیٰ قَوْمِهِ یُسْتَغْنَ عَنْهُ وَیُذْمَمِ

۵ــ ضرایر: وضمایر ازتصوّرجرایر وضرایرآسیب وآزار ما صافی (صفحه۱۷)
استعمال کلمهٔ «ضرایر» بمعنی مضرّات خارج ازقیاس است زیرا ضرایر جمع ضرورت است.

٦ــ فذلک: حاصل کار وفذلک حال. (صفحه ۷۱)

این کلمه در اصل «فذالك» بوده که در آخر حساب می‌نوشته‌اند وتدریجاً بدین صورت در آمده ومعنی آن نتیجه وبهره کار است . شاعر گفته است :

گفتم چو دلم با تو قرین خواهد بود   مستوجب شکر و آفرین خواهد بود
بالله که گمان نبردم ای جان جهان   کامید مرا فذلک این خواهد بود

۷ـ مُعاف : اورا مخیّر کنند تا یکی ازین سه گانه که او خواهد معاف بگذارند (صفحه ۱۷) .

این کلمه در عربی بصورت «معافی» است اسم مفعول باب مفاعله ودر فارسی مخفّف شده است .

۸ـ میشوم : آن میشوم مرجوم لعنت . (صفحه ۲۵۵)

این کلمه در اصل مشؤوم بوده وبصورت مشوم هم بکار رفته شاعر عرب گفته :

إنَّ مَنْ صَادَ عَقْعَقاً لَمَشُومٌ   كَيْفَ مَنْ صَادَ عَقْعَقَانِ وَبُومٌ

سپس درنتیجه مجاورت باکلمه میمون بصوت میشوم درآمده است . مرحوم قزوینی این نوع ازمجاورت را نظیر خفض بجوار درزبان عرب دانسته‌اند که گفته شده :

وَخُفِضَ الجِوَارُ عِنْدَ العَرَبِ   فِيْ نَحْوِ : « هٰذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ »

۹ـ ترکیبات عربی میان جمله‌های پارسی

۱ـ أطاب الله نشره وأبقی علی الدّهر ذکره . ص ۸

۲ـ إن کنت علی منقلب من الأحوال ومضطرب من الأحوال . ص ۹

۳ـ فی أبهیٰ ملبس وأشهیٰ منظر . ص ۲

٤ـ زرع حسنات لیوم الحصاد . ص ۳٤

٥ـ فیما یرجع إلی المصلحة والمفسدة . ص ۲۷۳

٦ـ عند ذواق العُسَیْلة . ص ٦۹

۷ـ ایام البیض کهولت . ص ٦

۸- کشف القناع أحوال . ۲۸

۹- باقعة القوم وواسطة العقد . ص ۳٤

۱۰- صادق العزیمه ونافذ الصّریمه . ص ٤۲

۱۱- نظیف الطّرف وأریج العرف . ص ٥٦

۱۲- تعبیر لسان العصافیر . ص ۲۹۳

۱۳- صفّ النّعال فرمانبری . ص ۱۳٥

۱٤- آمِن السِّرب . ص ۱۳۹

۱٥- برجم الظّنّ شوهر . ص ۱٥۳

۱٦- مقضّی الوَطَر ومرضیّ الأثر والنّظر . ص۱٦۹

۱۷- عجالة الوقت . ص ۱٤٤

۱۸- بقلب المِجَنّ . ص ۱۸۰

۱۹- مکسورالقلب مقصوص الجناح . ص ۱۸۰

۲۰- أبیّ النّفس حمیّ الأنف . ص ۱۸۸

۱۰- برخی از واژه‌های پارسی

آب زیرکاه :

روباهی پرخداع آب زیرکاه (صفحه ۱۸۷) .

کسی راگویندکه خودرا بظاهر خوب نشان دهد و درباطن دشمنی وعناد ورزد

ناصرخسروگوید :

یکی چون آب زیرکَه بقول خوش فریبنده

چو شاخی بار او نشتر ولیکن برگ او مبرم

آذین : عرصهٔ مملکت را آذین دگرگون بست (صفحهٔ ۳۲) .

یعنی زیب وزینت وآرایش وکلمهٔ آدینه که روزآسایش وآرایش است صورتی ازین کلمه می‌باشد .

آغالیدن : شیررا براو آغالم (صفحه ۲۲۲)
یعنی بجنگ وخصومت افکندن .

آهن پولاد : چنانکه بآهن پولاد آهنهای دیگر شکافند . (صفحه ۸۲)
اضافه آهن بپولاد اضافه بیانی‌است زیر پولاد نوعی‌از آهن است منوچهری گوید:

دمش چوتافته بند بریشم　　　سمش چون‌آهن پولاد هاون

ابا : از الوان اباها بساختند (صفحه ۲۷۷)
ابا بمعنی آش است که اگر با زیره وسرکه ترکیب شود بصورت زیربا وسکبا درمی‌آید ودرعربی زیرباج وسکباج بکار رفته‌است. ابادر پهلوی بصورت اپاك است واز ریشه پک بمعنی پختن می‌باشد .

استدن : چرا جامهای آن مردنستدم (صفحه ۲۷۵)
بمعنی گرفتن است وامروزه درفارسی محاوره بکار نمی رود درمتون قدیم مانند تفسیر کشف الاسرار بسیار بکار رفته‌است .

اشتلم : شتربان اشتلمی آغاز نهاد (صفحه ۹۹۷)
بمعنی تندی وغلبه وزور وتعدّی است .

افیون : وبافسون واحتیال وافیون اغفال . . . (صفحه ۱۹۰)
اصل این کلمه از یونانی است بمعنی شیره بسته تخمدانهای نارس خشخاش و در فارسی بصورت اپیون وهپیون بکار رفته ومعنی‌آن تریاك(= ضد زهر) می‌باشد ناصرخسرو گفته‌است :

علم است کیمیای بزرگیها　　　شکّرکندت اگر همه هپیونی

بادستی : وباد دستی وتبذیر از سخامشمر (صفحه ۳۵)
بمعنی اسراف وتبذیر وولخرجی است .

بارگیر : این بارگیر من دوش راتب هر روزه جو نیافتست (صفحه ۲۷۵)
بمعنی مرکبی که درغیر سواری بکارگرفته می‌شود وامروزه اسب بارکش‌راگویند

ودرین بیت ناصر خسرو وبمعنی مرکب سواری آمده است :

چون من دوازده است ترا اسب بارگیر   لیکن زخلق نیست جز از تو سوار من

بالیده : پدر درگذشت پسر بالیده گشت (صفحه ۵۰)

اسم مفعول است از مصدر بالیدن و بمعنی بزرگ شدن و افزون گردیدن و نمو کردن آمده است .

بانگ نماز : ناگاه آواز بانگ نماز تو بگوش من آمد .

بمعنی اذان است ودرقدیم بسیار بکار می‌رفته فرخی گوید :

یادباد آن شب کان شمسهٔ خوبان طراز   بطرب داشت مرا تا بگه بانگ نماز

ناصر خسرو گوید :

سردوتاریک شد ای پورسپیده دم دین   خرُوُه عرش هم اکنون بکند بانگ نماز

بایستن : همه صورت گران چین بایند   تا بچینند درد رخسارت (صفحه ۲۴۵)

بمعنی لازم بودن وواجب بودن است در فارسی امروزه استعمال باید شایع است وسایر صیغه‌های این مصدر استعمال نمی شود .

بخشودن وبخشیدن : یکی عطا بخشیت ویکی خطا بخشائی .

بخشیدن بمعنی نعمت دادن است که عطا بخشی ازین مصدراست وبخشودن بمعنی درگذشتن ازگناه است که خطا بخشائی ازین مصدر گرفته شده نظامی گوید :

ای درون پرور برون آرای   وی خرد بخش بیخرد بخشای

بخیه بر روی کار افتادن : وبر روی کار خویش بخیهٔ شینی افتاده‌داند (صفحه ۳۶)

کنایه از فاش گردیدن سروآشکار شدن راز است .

بشولیده : وکار وزارت برمن بشولیده کنند (صفحهٔ ۱۰۴)

بمعنی آشفته و پریشان و برهم زده است .

بُن دندان : ازبن دندان خدمت توهمه عمرلازم شمرم (صفحه ۴۶)

بمعنی انقیاد وفرمانبرداری واطاعت ورغبت تمام باشد خاقانی گفته‌است :

دندانهٔ هر قصری پندی دهدت نو نو　　　پند سر دندانه بشنو ز بن دندان

بوك : اندرین بحر بی‌کرانه چو غوك　　　دست وپائی بزن چه دانی بوك(صفحه ۱۳۴)

مخفّف «بود که» می‌باشد بمعنی مگر وشاید است جامی گوید :

بو که از چون تونکوکرداری　　　بدل کس نرسد آزاری

ببازی : با غایت چابکٔ دستی وببازی (صفحه ۲۰۹)

یعنی کسی که برموز بازی نیکٔ آشناست .

بیرون شو : از بیرون شو کارها تفصّی بهتر تواند جست (صفحه ۱۷۶)

بمعنی بیرون شدنگاه است و این ترکیب مانند ترکیب راه رواست .

پای ماچان : بفرمود تا دستور را از دست و مسند وزارت بپای ماچان ذلّ و حقارت بردند (صفحه ۳۲)

بمعنی صف نعال یا کفش کن است خاقانی گفتهٔ است :

هوی می‌خواست تا در صفّ بالا همسری جوید

گرفتم دست وافکندم بصفّ پای ماچانش

در مرزبان نامه کلمهٔ صفّ النعال هم در چند مورد بکار رفته‌است .

پایمردی : مگر بپایمردی اهتمام توشرف دستبوس اوبیابم (صفحه ۴۸)

بمعنی وساطت ومیانجیگری آمده است .

پذیرفتگاری : غلام این پذرفتگاری از خواجه بشنید (صفحه ۳۸)

بمعنی فرمانبرداری وپذیرفتن فرمان است .

پژوهش : اگر ازو پژوهش واستعلام کنم (صفحه ۲۳۸)

اسم مصدر ازپژوهیدن بمعنی تفحّص وجستجو کردن می‌باشد .

پشتواره : ازکشیدن پشتواره بستوه آمده (صفحه ۲۷۴)

مقداری ازهرچیز باشد که آنرا برپشت توان برداشت .

پیش برد : مرا از پیش بردکار تو اغفال واذهال تواند بود .

بمعنی پیشبردن است .

پیشنهاد : پیش نهاد نظر مبارك چیست (صفحه ۱۳۵)

بهمان معنی است که امروزه بکار می‌رود با این فرق که درقدیم بکلماتی مانند نظر واندیشه وفکر اضافه می‌شده است .

پیمودن : هنگام محاوره دُرّ در دامن روزگار پیمودی (صفحه ۱۳۰)

بمعنی پیمانه کردن است .

تابه : ودرحسرت آب ودانه چون دانه برتابه مضطرب می‌باشد .

ظرفی است که درآن خوردنیها را بریان کنند .

ترفند : دروغ باف ترفند تراش (صفحه ۱۳۱)

بمعنی تزویر ومکر وحیله است ناصرخسرو گفته است :

چون خود نکنی چنانکه گوئی　　　پند تو بود دروغ و ترفند

چند : جانوری می‌بینم که ازجانب این دشت می‌آید بتن چندگرگی (صفحه ۱۷۱)

بمعنی اندازه است درپهلوی ومتون قدیم بسیار بکار رفته است .

حشر : انبوهی حشر بدرخانه بیگانه کشیدن (صفحه ۱۸۰)

بمعنی افرادی است که مانند سرباز رسمی نیستند و در مواقع مقتضی بکارگرفته می‌شوند ناصرخسرو گوید :

پردود آتشش را جز مکر و جز شرر نیست

شاهیست کش مر اورا نه خیل و نه حشر نیست

خرده شناسی : وبخرده شناسی کارها ازمیان کاردانان ... (صفحه ۲۷۱)

بمعنی دقّت و باریك بینی است و این کلمه نباید با خردانگاری که بمعنی خرده گیری امروزی‌است اشتباه شود. که ملك مادرشت خوست و خردانگار (منتخب کلیله ودمنه، صفحه ۲۵) وهم‌چنین باکلمهٔ «خردك نگرشنی» که بمعنی بخیلی وفرومایگی است که منوچهری دامغانی گفته‌است :

خردك نگرش نیست که خردك نگرشنی
در کار بزرگان همه ذلّ است وهوانست

خرسنگ : پای فهم درخرسنگ غلط نیاید (صفحه ۱۱۳)

بمعنی سنگ بزرگ ناهموار ناتراشیده است نظامی گفته‌است :

زیار سنگدل خرسنگ می‌خورد ولیکن عربده با سنگ می‌کرد

خوگر : تا زبان بنیکی خوگر شود (صفحه ۱۴۲)

بمعنی معتاد است . از امثال فارسی : «خوگری ازعاشقی بتر بود»

خیش خانه : همچون منعمی که بفصل تابستان خیش خانه آسایش اورا ...(ص۱۰۶)

خیمه‌ای باشد که بجهت دفع هوای گرم ازکتان سازند .

دادك : از مادر وپدر ودایه ودادك ... (صفحه ۴۴)

بمعنی پیر قدیمی است .

دایگان : از دوش دایگان فطرت درکنار قابلهٔ دولت آمد (صفحه ۲۲۰) ونیز تاهم چنانک دایگان طفل را پرورند (صفحه ۸۵)

بطوریکه ملاحظه می‌شود دایگان هم مفرد بکار رفته (در جمله اول) وهم جمع (جمله‌دوم) اصل‌این کلمه«دای»است بمعنی‌مادرسپس درآخر آن ك وگان‌درآمده وبکسی اطلاق می‌شود که همچون مادرکودك را شیر می‌دهد. دایک درفارسی بصورت دایه‌درآمده وبدایگان جمع بسته شده ودایگان هم بصورت مفرد بسیار بکار رفته مانند این دوبیت ازفخرالدّین گرگانی :

چنین پرورد اورا دایگانش بپروردن همی بسپرد جانش
نه بر فرزند جانت مهربانست نه برآنکس‌که وی‌را دایگانست

درست : چشم بر درست زرافتاد (صفحه ۱۵۲)

بمعنی درهم ودینار وزری باشدکه باشرفی اشتهار دارد .

درکارکردن : باقی عشرت را درکار اوکند (صفحه ۳۰۱)

درکار کسی کردن بمعنی بخشیدن بآن کس است . این غلام را درکار من کن نقل از کشف المحجوب هجویری درداستان غلام حادی که باصوت خوش خود موجب مرگ شتران خواجه خود شده بود .

دشمنانگی : می‌ترسم که جهان دوستی ایشان سبب دشمنانگی ما گرداند (صفحه ۴۵)
بمعنی دشمنی است .

دوشیزه : دختری دوشیزه داشت .
این کلمه که امروزه بمعنی دختربکار می‌رود درقدیم صفت دختر بوده مانند مثال بالا وهمینطور درشعر منوچهری :

یک دختردوشیزه بدو رخ ننماید   الّا همه آبستن والّا همه بیمار

فخرالدین گرگانی این کلمه را صفت برای مرز آورده‌است :

هنوز آن مرز دوشیزه بماندست   برویک شاه کام دل نراندست

ومعنی اصلی آن دست نخورده وناسفته است .

راسن : هرگز از منبت سیر وراسن سرو ویاسمن نروید (صفحه ۱۶۱)
نام درخت پیل‌گوش‌است وبه نباتی گفته می‌شود که بوی آن ببوی سیر می‌ماند.

رویا روی : بعضی بمجاهرت رویا روی جنگ کنند (صفحه ۱۸۴)
بمعنی برابر وروبرو ومواجهه است حنظله بادغیسی گفته است :

یابزرگی و عزّ و نعمت و جاه   یا چو مردانت مرگ رویاروی

زاغ ده : زغن آن ساعت از غایت گرسنگی زاغ زده بود . (صفحه ۱۵۴)
ناصرخسروگوید :

بر دروغ و زنا و می خوردن   روز و شب همچو زاغ ناهارند

زنگل : اگر وقتی شهباز سلطنت را زنگل نشاط بجنبد . (صفحه ۲۹۳)
بمعنی زنگ و زنگوله است .

زهرگیا : ثمرات کهسار ومرغزار مارا همه چون زهرگیا نماید . (صفحه ۱۶۵)

گیاهی است که هر کس اندکی از آن بخورد فی الحال هلاک گردد .

زیرك سار : غلامی داشت دانا دل وزیرك سار وبیدار بخت . (صفحه ۳۷)

یعنی دارای ادراك وفهم و شعور .

زیراك : زیراك چون بخت او قوی حال شد . (صفحه ۸۱)

این کلمه درپهلوی «ازیراك» است یعنی ازین جهت ودرفارسی بصورتهای مختلف درآمده ناصر خسرو درقصیده‌ای هم ازیراك وهم زیراك را آورده است :

پند از حکما پذیر ازیراك — حکمت پدر است وپند فرزند

زیراك بتیر ماه جوخورد — هر کو بهار جو پراکند

فخرالدین گرگانی بصورت ازیرا آنرا بکاربرده است :

وفاداری گزیدم من بهرکار — ازیرا شد جهان با من وفادار

زیره با : ودیگی زیره با بساخت . (صفحه ۱۶۹)

آشی است که درآن زیره کرده باشند وبعربی زیرباج گویند واصل و ریشه این این کلمه درذیل کلمهٔ «ابا» شرح داده شد .

سپیدکاری : با همه سرزدگی وسیه روئی که از سپید کاری خویش داشت . (ص۲۲۹)

بمعنی بی‌شرمی وبی‌حیائی و شوخ چشمی است منوچهری گفته است :

یاباش دشمن من یادوست باش ویحک — نه دوستی نه دشمن اینت سپید کاری

سرگرای : گرزی گران وسرگرای زیر پهلو نهاد (صفحه ۹۱)

بمعنی سرآزمای است فردوسی نیزه سرگرای دراین شعر بکاربرده است :

برانگیخت رخش دلاور ز جای — بچنگ اندران نیزه سرگرای

سرنفر : قافله سالار کاروان ضلال وسرنفر رهزنان وهم وخیال (صفحه ۷۹)

نفر در عربی بمعنی دسته و گروه است چنانکه دربالا دیده می‌شود و درفارسی امروزی به یک تن گفته می‌شود .

سکبا : اورا درابای سکبا بودی . (صفخه ۸۴)

این کلمه دراصل سرکه ابا بوده و درعربی سکباج است رجوع شود به «ابا» و «زیره با» .

سنبیدن : وبالماس نکتهای سرتیز آهن صلب مزاجها را بسنبد . (صفحه ۲۷۶)
بمعنی سفتن وسوراخ کردن است .

سود ده چهل : وبتوهّم سود ده چهل رأس المال عافیت نیز زیان کنیم (صفحه ۲۶۳)
این تعبیر درنظم هم دیده می‌شود چنانکه شاعر گوید :

از خطرخیزد خطرزیراکه سود ده چهل   بر نبندد گر بترسد از خطربازارگان

شادروان : شیر شادروان فلک پشمین وتیغ بهرام وخورشید چوبین نمودی (ص۱۸۴)
شادروان پرده بزرگی بوده که پیش‌درخانه وایوان بار می‌کشیده‌اند ودارای‌نقوش وتصاویری بوده از آن جمله نقش شیررا بر آن می‌نگاشته‌اند خاقانی گفته است :

این است همان صفّه کز هیبت اوبردی   برشیر فلک حمله شیر تن شادروان

شکرخواب : وافسون شکر خواب فراغت بروی می‌دمیدند (صفحه ۱۰۴) و نیز در (صفحه ۱۸۶)
بمعنی خواب خوش وخواب سحر است حافظ گفته است :

مانعش‌غلغل‌چنگ است وشکرخواب صبوح   ورنه‌گربشنودآه سحرم بازآید

شکوه مند : وجانب من درجناب خویش شکوه مند داری (صفحه ۱۴۹)
بمنی بزرگ ودارای جلال وشوکت است .

شکوهیدن : که چون نزدیک شوند بشکوهند . (صفحه ۱۷۰)
بمعنی ترسیدن وبیم داشتن است .

شوخگن : با شکلی سمج وجامهٔ شوخگن . (صفحه ۱۳۳)
بمعنی چرکین‌است زیرا شوخ درمتون‌قدیم بمعنی چرك بوده‌است مانند این‌بیت :

شوخ شیخ آورد دربازوی او   جمع کرد آن جمله پیش روی او

شه : شه برین عمل من که چندین گاه ورزیدم . (صفحه ۱۶۳)

کلمه‌ای است که درمحل کراهت ونفرت گویند .

فرهختگی : هیچکس را این فروتنی وفرهختگی و ... (صفحه ۲۴۲)

بمعنی برجستگی وتربیت یافتن است .

فسان : وبطلب فسان در دکان رفت . (صفحه ۱۳۳)

سنگی باشد که کارد وشمشیر بدان تیز کنند .

کارکیائی : شعارپادشاهی وآثار کارکیاهی . (صفحه ۳۸)

کارکیا بمعنی کاردان وکارفرما وسرکاراست

کارنامه : وصورتگرخامه مثل او درهیچ کارنامه ننگاشتی . (صفحه ۱۵۳)

نامهٔ کار وبمعنی جنگ نامه وتاریخ نامه هم هست .

کدبانو : خانهٔ که درو کدبانو من هستم وکدخدای تو . (صفحه ۲۲۵)

کدخدا مرد خانه وکدبانو بانوی خانه است و بانوهم که درپهلوی بانوك بوده برخی می‌گویند مونث بان است وهردو کلمه درشهربان و شهربانو موجود است ناصرخسرو گوید :

نشنو دستی که خاك زرگردد   از ساخته کدخدا و کدبانو

کشور : ازکشوری دور دست . (صفحه ۴۸)

کشور درقدیم معنی وسیع تری داشته وباقلیم گفته می‌شده ودر فارسی اقالیم سبعه را هفت کشور می‌گویند فخرالدّین گرگانی گفته است :

چنان گوید زبان هفت کشور   که گوئی زان زمینش بود گوهر

کلاته : وبا قصر قیصرهمان تواندکرد که باکلاته گدایان . (صفحه ۷۱)

بمعنی قلعه وده کوچکی است که بربلندی ساخته باشند وکلات نیز بهمین معنی است . برخی عقیده دارند قلعة معرّب کلات است .

کفشگر : داستان زن دیبا فروش وکفشگر . (صفحه ۱۵۳)

صیغه حرفت است بمعنی کفش‌فروش وامرزه کفّاش گویند بجهت تناسب باسایر

صیغ حرفت که از زبان عرب گرفته شده مانند: خبّاز وعطّار ونظایر این‌دو.

کمان گروهه : از کمان گروههٔ آفات فارغ نشسته . (صفحه ۱۰۳)

بمعنی کمان گلوله اندازی‌است ودرعربی آنرا قوس‌البنادق گویند متنبّی گفته‌است :

تُصِيبُ مَجَانِيقُ العِظَامُ بِكَفِّهِ دَقَائِقَ أَعْيَتْهَا القِسِيُّ البَنَادِقِ

کم زنان : واز کم زنان دعوی مهرهٔ عجز باز نچینم . (صفحه ۹۵)

کم زن بمعنی‌صاحب تدبیر وکسی که درقمار نقش کم زند می‌باشد .

کند : بازار دعوتش کند شود . (صفحه ۵۳)

دراینجا بمعنی کاسد است .

کنده : کنده برپای نهادند : (صفحه ۱۰۹)

چوبیست که برپای گناهکاران ومجرمان گذارند امیر معزّی گوید :

برپایشان چه‌کندهٔ پولاد شد رکاب برد‌ستشان چوحلقهٔ زنجیر شد عنان

کومه : وکاخ خسروان همچنان درگرداند که‌کومهٔ بیوه زنان . (صفحة ۱۳۰)

بمعنی خانه‌ای است که از نی وعلف سازند .

گزاردن: دانش پرست وسخن‌گزار . (صفحه ۱۳۰)سجده شکر بگزارد.(صفحه ۲۳۴) .

تحیّت وسلام که بگذاردند. (صفحه ۲۷۹) .

در «پهلوی ویچارتن» است‌که درنام‌کتاب معروف‌پهلوی«شکندگمانیک ویچار»

یعنی گزارش گمان شکن آمده ونیزدر پهلوی معبّران خواب را «خومرویچاران»

یعنی خواب گزاران گویند .

گشاد نامه : گشاد نامه : درهرمنزل که قدم سیر زده گشادنامه ومن یوق شحّ نفسه الخ

باخود داشته (صفحه ۲۹۷)

بمعنی منشور وفرمان است .

گنده پیر : ازصحبت این گنده پیر رعنا واین سالخورده شوهاء الخ . (صفحه ۷۸)

زن پیر سالخورده را گویند . و معرّب آن گندفیراست ابونواس گفته است :

عَلَيْكَ أُمَّكَ نُكْهَا فَإِنَّهَا كَنْدَ فِيرَة

لوزینه : وبزبان چرب ولهجهٔ شیرین لوزینه‌های لطف‌آمیز بی‌حشو عبارت می‌پرداخت (صفحه ۱۶۴) .

لوزینه یک نوع شیرینی است که درعربی آنرا لوزینج گویند. درعبارت فوق جمع شده میان لوزینه وحشو وبیاد می‌آورد حشولوزینج‌را که‌همان‌حشوملیح‌است وصاحب حدائق‌السّحر در (صفحه ۵۲) از کتاب خودآن را ذکرکرده است .

مان : اخلاء خان ومان . . . (صفحه ۱۸۷)

بمعنی منزل‌است ازمصدرماندن . بعضی گمان برده‌اندکه این‌کلمه فقط تابع‌خان می‌تواند باشد درصورتیکه چنین نیست وخود بتنهائی معنی‌دارد ودرکتاب مینوی خرد دراین جمله بکار رفته‌است : « وستیگرکی مان ی‌آتخشان پتش‌کنند» یعنی سومین‌که منزل وجای آتشهارا در آن کنند . ناصرخسرو گوید :

که اوباشی درو بی خان وبی مان   درو امروز خان گشتند وخاتون

مردمه : ومردمه دیده صواب شاید بود . (صفحه ۱۷۷)

همان مردمک چشم است که بعربی «انسان العین» خوانند .

نابیوسان : محنتی نابیوسان سرزند . (صفحه ۲۶۵)

بمعنی غیرمنتظر وبدون ترقّب است .

نبهره : وعیار مهربانی واشفاق بشائبهٔ شقاق نبهره نگردانی. (صفحه ۱۴۵)

بمعنی زرناسره است ومعرّب‌آن نبهرج است شاعرگفته: لاتعطه زیفا ولانبهرجا عطّار گفته :

که دارد درهمه آفاق زهره   که عرضه دارد این نقد نبهره

نفریده : اگرعادتی نکوهیده وصفتی نفریده درنفس خود باز یابد . (صفحه ۱۴۲)

یعنی نفرین شده وناپسند .

نمازبردن : خدمت‌کرد ونمازبرد . (صفحه ۲۹۰)

بمعنی تعظیم کردن درپهلوی بصورت نماژاست ازریشه نم بمعنی خم شدن : شهید بلخی گفته است :

ترا اگر ملک چینیان بدیدی روی نماز بردی و دینار بر پراکندی

نهنبن : روزن هوارا بنهنبن ظلام بپوشانید . (صفحه ۲۰)

سرپوش دیگ و کوزهٔ وتنور را گویند کسائی گفته است :

بگشای راز عشق ونهفته مدارعشق از می چه فایده که بزیرنهنبن است

نوشتن : منازل ومراحل می‌نوشت . (صفحه ۱۳۱)

نوشتن بمعنی نوردیدن وطی کردن است .

هلا : گفت هلاجامها بمن ده . (صفحه ۲۷۵)

هلا از ادات تنبیه است مانند «الا» . ناصرخسرو گفته‌است :

این خانه الفنج ازین معدن کوشش برگیر هلا زاد و مرو لاغرو دریوش

در پایان یادآور می‌شود که درتحریر این مقالـه از مرزبان نامهٔ تصحیح مرحوم میرزا محمّد خان قزوینی استفاده شده است .

برخی از اصلاحات اداری ودیوانی

درتاریخ بیهقی

دراین گفتار نویسنده قصد آن را ندارد که همهٔ اصطلاحات اداری ودیوانی را در بیهقی استقصا کند وهمچنین نظر او براین نیست که نظام اداری و دیوانی آن روزگاررا بطور کامل روشن سازد زیرا هردو موضوع از حوصلهٔ یک مقاله بیرون است بلکه می‌باید کتابی جامع نوشته گردد ودرآن نظام اداری دورهٔ غزنویان با استفاده از کتب تاریخ وسایر متون نظم ونثر بازنموده شود وسپس فرهنگی ازاصطلاحات اداری ودیوانی بآن ضمیمه گردد . نگارنده دراین‌مقال برخی ازاصطلاحات‌راکه مربوط به دیوانهای مختلف است گرد آوری کرده وباذکر شاهد از تاریخ بیهقی و برخی متون دیگر معانی ومفاهیم آنهارا بازنموده ومنظوراواینست که نشان بدهد که‌تاریخ بیهقی‌ازجهت واجد بودن براصطلاحات‌دیوانی واداری تاچه اندازه حائزاهمیّت است. شکی نیست که در بررسی چنین موضوعی‌دونکته باید درنظرگرفته شود یکی وضع جغرافیائی ودیگر وضع سیاسی یعنی‌تبیین وتوجیه اصطلاحات اداری ودیوانی بستگی‌دارد باینکه نخست وضع جغرافیائی جاهائی‌که دیوان ها درآن جا ها قرار داشته بررسی شود ودیگر اینکه وضع سیاسی و حکومت آن زمان مورد نظر قرارگیرد ، متأسّفانه این دو موضوع خود در خور کتابی است واز مجال یک گفتار بیرون است .

بطور اجمال باید گفت که در زمان بیهقی دواوین دولتی درایران بر حسب ظاهر برطبق دواوین‌دارالخلافهٔ اسلام یعنی‌بغداد بوده زیرا شاهان ایران بیعت‌نامه وعهدنامه برای خلفا امضا می کردند وخودرا مولی ونصیر امیرالمؤمنین یعنی خلیفه می‌خواندند ودر برابر ازطرف آنان ملقّب به القاب عالی می‌شدند . ولی درواقع می‌توان گفت که این

تشریفاتی بیش نبود فی‌المثل همان پادشاه که بیعت‌نامه وعهدنامه امضاء کرده بوده در برابر همه درحال عصبانیّت خلیفهٔ عباسی را «پیرخرف شده» خطاب می کرد . بهمین کیفیت در ایران امور دولتی ودیوانی هم مسیر خاص خود را طی می کرده هرچند که برحسب ظاهر مطابق نظام دارالخلافه بوده است .

در زمان بیهقی واحد سکنای جمعیت ها عبارت بود از شهر وشهرك وضَیْعَت و وضَیْعَتَك [1] ، شکی نیست که کیفیت دواوین دولتی در هریک از این واحد ها فرق می‌کرده است . شهرها در آن روزگار دارای سه قسمت قهندز ومدینه وربض بود . قُهَنْدِز معرّب کُهن‌دژ که درفارسی به صورت «کندز»[2] هم آمده ، دژ استوار ومحکم میان شهر بوده که از آن تعبیر به‌حصار ارگ یا قلعه ارگ هم می‌شده ، فرخی گوید :

جنگها کرده چو جنگ دشت بلخ   قلعه ها کنده چو ارگ سیستان [3]

مدینه قسمت داخلی شهر که در میان باروی مخصوصی بوده ودرفارسی از آن تعبیر به شارستان می‌شود .

ربض قسمت میان باروی داخلی وباروی خارجی که درفارسی به‌گرداگرد شهر تعبیر می‌شود .

شارستان محل اشراف وارباب املاك و ربض مرکز تجّار وصنعت‌گران بوده و هنگام وقفهٔ کسب وتجارت ربض از رونق می‌افتاد ومردم به‌شارستان روی می‌آوردند.

فرخی در رثاء سلطان محمود گوید :

کاخها بینم پرداخته از محتشمان   همه یکسر ز رَبَض برده بشارستان بار [4]

بنا براین تغییر دراوضاع سیاسی و اقتصادی موجب تغییردر وضع مردم و در

۱- تاریخ بیهقی. (چاپ دکتر فیاض و دکتر غنی، تهران ۱۳۲۴ ه.ش.) ص ۵۰۵ و ۵۱۲ .

۲- نرشخی ، تاریخ بخارا ترجمهٔ قباوی ، تلخیص محمد بن زفر ، (تصحیح مدرس رضوی تهران ۱۳۳۷ ه.ش.) ص ۱۸ .

۳- دیوان ، ص ۲۶۲ .

۴- دیوان ، (بکوشش محمد دبیر سیاقی ، تهران ۱۳۳۵ ه.ش.) ص ۹۰ .

نتیجه تغییر درنحوهٔ ارتباط دولت ومردم می‌شد .

دربحث تفصیلی از ادارات ودواوین دولتی گذشته از مسائل جغرافیائی وسیاسی مسائل اجتماعی واقتصادی نیز باید مطرح گردد اما چنانکه یاد شد دراین گفتار فقط می‌خواهیم برخی از اصطلاحات دیوانی را یاد کنیم تا اهمیّت تاریخ بیهقی از نظر مشتمل بودن برآن اصطلاحات دانسته شود .

دراین‌جا نخست بذکر دواوینی که بیهقی نام برده می‌پردازیم وسپس اصطلاحات دواوین مهم را یاد می‌کنیم . آن دواوین عبارتند از :

۱ــ دیوان رسالت ، ص ۳۳۳ .

۲ــ دیوان استیفا ، ص ۳٦۷ .

۳ــ دیوان خلیفت ، ص ۲۲۲ .

٤ــ دیوان عرض ، ص ٦٥٤ .

۵ــ دیوان وزارت ، ص ۲۵٦ .

٦ــ دیوان وکالت ، ص ۲۵٦ .

۷ــ دیوان مملکت وحساب ، ص ۳٦۲ .

۸ــ دیوان نُکَت ، ص ٦۰٦ .

۹ــ دیوان بَرید .

۱۰ــ دیوان قضا .

۱۱ــ دیوان مَظالم .

از دو دیوان اخیر بصورت مجلس قضا ومظالم یاد شده است .

الف : دیوان برید

دیوان برید از دیوانهای مهم بشمار می‌رفت وامورکه مربوط به‌حمل نامه‌ها ونقل پیامها وارسال اخبار مملکت بود بوسیلهٔ این دیوان انجام می‌شد و درمنابع اسلامی گاهی

از آن تعبیر به «دیوان الخبر والبرید» می‌کردند [۱]. درباره‌ٔ کلمه «برید» اختلاف است برخی‌آن‌را ازکلمه‌ٔ Veredus لاتینی دانسته‌اند بمعنی مرکبی‌که عامل برید برای نقل نامه‌ها بر‌آن سوار می‌شود [۲] و برخی دیگر گفته‌اند اصل آن فارسی است و بریده دم یا بریده دنب بوده‌است، بعلت این‌که‌دم استران بریدرا می‌بریدند تا این‌که نشانه‌ای باشد که اختصاص به برید دارد واین بیت امرء القیس برای این منظور شاهد آورده شده :

عَلَى كُلِّ مَقْصُوصِ الذُّنَابَى مُعَاوِدٍ   بَرِيدُ السُّرَى بِاللَّيْلِ مِنْ خَيْلِ بَرْبَرَا [۳]

این دیوان دارای اصطلاحاتی خاص بوده‌است‌که نویسندگان اسلامی بآن اشاره کرده‌اند ازجمله قدامة بن جعفر درکتاب الخراج از فروانقیّین و موقّعین ومرتّبین [٤]. و خوارزمی درمفاتیح‌العلوم ازکلمات برید، فرانق، موقّع، سکه، اسکدار [۵] یادکرده‌اند.

اصطلاحاتی‌که بیهقی درباب این دیوان یادکرده عبارتست از :

۱ـ صاحب برید :

«واین بوعبدالله بروزگار وزارت خواجه صاحب برید بلخ بود وکاری باحشمت داشت» ۱۵۷ .

صاحب برید عهده دار امور دیوان برید بوده و نامه‌هائی‌که حاکی از اوضاع و اخبارمملکت بود بعنوان او فرستاده می‌شد واو بودکه درامور‌اعضای‌آن دیوان نظارت داشت وآنان را عزل ونصب می‌نمود .

۲ـ نایب برید :

« وآن مُلطّفه بوالفتح حاتمی نایب برید مرا داد وگفت مهرکن و در خزانه‌ٔ حجّت نه» ۵٤۳ .

۱ـ صابی ، الوزراء ، (قاهره ۱۹۵۷ م .) ، ص ۷٤ .

۲ـ سعداوی ، نظام البرید فی‌الدولة الاسلامیة (قاهره ۱۹۵۳ م.)، ص۱۷ .

۳ـ قلقشندی ، صبح الاعشی ، (قاهره ۲۸-۱۳۳۱ ق.) ، ج ۱٤ ص ۳٦۷ .

٤ـ ضمیمهٔ کتاب المسالک والممالک ابن خردادبه ، (لیدن ۱۸۸٦ م.) ص ۱۸٤ .

۵ـ ص ٦٤ .

نایب برید کسی بوده است که امور دیوان برید را ازطرف صاحب دیوان برید اداره می‌کرده است .

۳ـ اسکدار :

« ونامه رفت باسکدار » ۲۹۵ .

اسکدار بمعنی کیسهٔ محتوی نامه‌است. خوارزمی درتعریف این کلمه‌گوید : «هو مدرج یکتب فیه عدد الخرائط والکتب الواردة والنّافذة واسامی اربابها» وهموگوید که این کلمه معرّب «ازکوداری»[1] است .

۴ـ خریطه :

« پس نامه درنوشت وگفت تا درخریطه کردند » ۵۴۳ .

خریطه کیسه‌ای بوده‌است که نامه‌هارا درآن می‌نهادند انوری‌گوید :

بحضرت توعطارد خریطه دارو دبیر   بیارگاه تو مریخ حاجب درگاه[2]

بمناسبت همین کلمهٔ «خریطه» دیوان بریدرا دیوان خرائط نیزگفته‌اند و گاهی بعضی ازمقلّدان این دیوان به «خرائطی» مشهورگشته‌اند[3] .

۵ـ مجمّز :

«حاجب کدخدای خویش را نزدیک وی فرستاد وپیغام دادکه مجمّزی رسیده است از هراة با نامهٔ سلطانی» ۷۲ .

مجمّز یعنی جمّازه سوار وجمّازه شترتندرو وگام زن است که ازآن برای حمل و نقل نامه‌ها استفاده می‌شده است فرخی‌گوید :

متواتر شدست نامهٔ فتح   گشته ره پرمرتّب و جمّاز[4]

بیهقی از آن‌که بر مجمّزان ریاست می‌کند بعنوان « زعیم مجمّزان » یاد می‌کند ، ص ۴۷۵ .

۱ـ مفاتیح العلوم ، ص ٦٤ .

۲ـ دیوان ، ص ۲۵٤ .

۳ـ صابی ، الوزراء ص ۱۷۸ .

٤ـ دیوان ، ص ۲۰۲ .

۶- پیک :

« ودو مرد پیک راست کردند با جامهٔ پیکان که از بغداد آمده‌اند» ۱۸۶ .

پیک یعنی نامه بر ، فرخی گوید :

پیک غزنین نرسیده است که من خبری یابم از دوست مگر [۱]

این کلمه درعربی به‌صوت «فیج» بکار رفته‌است [۲] وجمع آن «فیوج» آمده‌است [۳].

۷- قاصد مُسْرِع :

« وهم درین مدّت قاصدان مسرع رسیدند از غزنین و نامه آوردند از امیر ـ یوسف » ۲۷ .

پیکان تند رو بودند که درهنگام ضرروت وتعجیل ازآنان استفاده می‌شد .

ب : دیوان عَرْض

مقصود دیوان عرض‌سپاه یا عرض‌لشکراست. اصطلاح عرض کردن لشکر و دیوان عرض سپاه درشاهنامه فردوسی آمده است :

همه لشکر رومیان عرض کن هر آن کس که هستند نو یا کهن [۴]
بدو داد دیوان عرض سپاه بفرمود تا پیش درگاه شاه [۵]

ازکلمهٔ فوق «عارض» گرفته شده چنانکه فرخی گوید :

عارض‌جیش وعمید لشکرمیر آنکه او کرده گیتی‌را زروی خویش چون خرم بهار [۶]

۱- دیوان ، ص ۱۳۸ .

۲- جوالیقی ، المعرب ، (قاهره ۱۳۶۱ ﻫ .) ، ص۲۴۳ .

۳- زمخشری مقدمهٔ الادب ، پیراستهٔ سیدکاظم امام (تهران ۱۳۴۲ ﻫ.ش.) بهره نخستین ص ۲۵۵ .

۴- فردوسی . شاهنامه ، (چاپ بروخیم) ج ۹/۲۷۹۶ .

۵- فردوسی ، شاهنامه ، ج ۸/۲۳۲۰ .

۶- فرخی ، دیوان ، ص ۱۶۹ .

۱ـ دیوان عرض :

« صواب آنست که از خازنان نسختی خواسته آید بخرجها که کرده‌اند و آن را به دیوان عرض فرستاده شود» ۲۵۷ .

۲ـ نایب دیوان عرض :

«ودرباب بیستگانی لشکر وإثبات واسقاط نایب دیوان عرض فصلی. . . » ٦۵۷ .

نایب دیوان عرض کسی بوده که صاحب دیوان عرض را معاونت ویاری می کرده است .

۳ـ عارض :

«امیر با وزیر وعارض وبوسهل زوزنی و سپاه سالار وحاجب بزرگ خالی کرد » ٦٤۳ .

عارض کسی است که عهده دار عرض لشکر بوده‌است .

٤ـ سپاه سالار :

«امیرمسعود بسپاهان بود وقصد داشت که‌سپاه سالارتاش‌فراش آنجایله کند» ۱۲ .

سپاه سالار به‌رئیس‌سپاه اطلاق می‌شده‌است ومحتملاً مفهوم آن با«حاکم‌لشکر» که بیهقی درص ۱۸۳ بکار برده یکی بوده است .

۵ـ سرهنگ :

«روز دیگر سپاه سالار غازی بدرگاه آمد با جمله لشکریان بایستاد و مثال داد جمله سرهنگان را تا از درگاه بدوصف بایستادند با خیلهای خویش» ٤٦ .

احتمال می‌رود « سرهنک » به‌کسی گفته می شده که برسواران ریاست می کرده فرخی کلمه سرهنگ را با پیاده آورده :

زبیدلی وزبیدانشی بلشکرخویش — هم ازپیاده هراسان‌بود هم‌ازسرهنگ[1]

۱ـ دیوان ، ص ۲۰۷ .

بیهقی ازسرهنگ سرائی ص۲۲۸ وسرهنگ سلطانی ص ۶۹ نیز یاد کرده‌است.

۶ـ سواران جریده :

«نگاه کرد جوقی لشکرسلطان پدید آمد سواران جریده ومبارزان خیاره»۲۳۳ .

جریده بمعنی گروهی ازسواران است که برای جنگ بادشمن جدا کرده شده باشند.

۷ـ یکسوارگان :

« وی را درخسیس تر درجه بباید داشت چنان که یکسوارگسان خامل ذکر را دارند» ۳۲ .

احتمال دارد بمعنی سوارانی باشد که به تنهائی حرکت می کنند .

۸ـ سپاه ، واجزاء آن :

مقدّمه ، ساقه، قلب ، میمنه ، ومیسره ، جناحها ، مایه دار .

«قلب ومیمنه ومیسره وجناحها ومایه‌دار وساقه ومقدمه راست می‌رفتند» ۴۸۵ .

قلب میـان لشکـر و میمنه جانب راست ومیسره جانب چپ است. منوچهری گوید :

توبقلب لشکراندرخون انگوران بدست ساقیان درمیسره خنیاگران درمیمنه [۱]

جناحهادوبال‌لشکر ومایه‌دارقسمت احتیاط وذخیره ومقدمه پیشرولشکر وساقه دنباله رو لشکر است .

۹ـ طلایع :

«پس ترتیب کرد که لشکرها باطراف فرستد وترتیب طلایع وافواج کند»۵۸۸ .

طلایع جمع طلیعه قسمتی ازلشکر که پیش‌فرستاده می‌شود. این کلمه درفارسی به صورت «طلایه» بکار برده شده است ، منوچهری گوید :

برلشکر زمستان نوروز نامدار کردست رای تاختن وقصد کارزار

۱ـ دیوان ، ص ۷۶ .

اینک بیامدست به‌پنجاه روز پیش جشن سده طلایه نوروز نامدار [۱]

۱۰ـ کردوس :

«که کردوسهای میمنه ومیسره برجای خویش است» ۶۳۳ .

یعنی دسته‌ای از سواران .

ج : دیوان استیفا

در دیوان استیفا امور مالی حل وفصل می‌شده وگاهی صاحب دیوان بمعنی مطلق به صاحب دیوان استیفا اطلاق می‌شده ونیز از او به«دفتردار» نیز تعبیر می‌شده است [۲].

«وطاهر مستوفی دیوان استیفا را بکاراست» ۳۶۷ . بیهقی درص ۱۲۹ از ادارهٔ دیوان استیفا تعبیر به«استیفا» کرده است .

۱ـ مستوفی :

«ازعبدالملک مستوفی ببست شنیدم ... واین‌آزاد مرد مـردی دبیراست ومقبول القول وبکار آمده ودراستیفا آیتی» ۱۰۳ .

مستوفی بکسی‌که عهده دار دیوان استیفا بود اطلاق می‌شد .

۲ـ مستخرج :

«چون بسرای وزیر رسید ابوالقاسم کثیررا دیددرصفّه باوی مناظره مال می‌رفت ومستخرج وعقابین وتازیانه وشکنجهاآورده» ۳۶۲ .

مستخرج کسی بوده که به‌حساب اموال رسیدگی می‌کرده است .

۳ـ تسبیب :

«من که بوسهلم لشکررا بریکدیگر تسبیب‌کنم وبراتها بنویسند تا این مال مستغرق شود وبیستگانی نباید داد یک سال»۲۵۷ .

۱ـ دیوان ، ص ۲۹ .

۲ـ سنینی، الفتح الوهبی، (قاهره ۱۲۸۶ه .) ج ۱ ص ۱۶۳ . در ص۳۹۲ بیهقی از ابوالقاسم کثیر نام می‌برد که صاحب دیوان خراسان شده ومقصود همین دیوان‌استیفا است.

تسبیب عبارت است از این که مواجب کسی را بر مالی متعذّر الوصول حواله کنند تا صاحب حواله به عامل کمک کند و شکی نیست که در این موارد زور و شکنجه به کار می‌رفته است . کسی که تسبیب برای او انجام می‌شده «مسبّب» می‌گفتند ، قوامی رازی گوید :

مسبّب از تو بچوب و شکنجه بستاند | هر آنچه جمع کنی سالها برنج و عذاب
از آن مسبّب اسباب تو همی ببرد | که‌راست می‌نروی بامسبّب الاسباب[1]

۴ـ مستحثّ :

« وی را بنواخت و بزرگ شغلی فرمود اورا و بمستحثّی رفت و بزرگ مالی یافت » ۱۵۷ .

مستحثّ بمعنی وصول کننده مالیات است .

۵ـ بیستگانی :

«حاجب بزرگ می‌گوید که بیستگانی لشکر تا آخر سال به‌تمامی داده آمده‌است» ۵۹ .

بیستگانی مواجبی بوده است که چهار بار در سال به لشکریان می‌دادند خواجه ـ نظام الملک گوید : « ... واز خزانه براین‌گونه هرسه ماه یک بار همی دادندی و این‌را بیستگانی خواندندی و این رسم و ترتیب هنوز درخاندان محمود باقی است » [2] . خوارزمی ازآن تعبیر به «حساب العِشرینیّة» کرده است [3] فرخی گوید :

سپاهیست اورا که از دخل گیتی | بسختی توان دادشان بیستگانی [4]

۶ـ توفیر :

« وبهیچ حال توفیر فرانستانم که لشکر کم کنی که در ملک رخنه افتد» ۳۳۷ .

۱ـ دیوان ، ص ۹۰ ونیز در ص ۶۱ هم بکار رفته است .

۲ـ خواجه نظام الملک ، سیر الملوك (طهران ۱۳۴۱ ه.ش.) ، ص ۱۲۷ .

۳ـ خوارزمی ، مفاتیح العلوم ، (چاپ اروپا) ، ص ۶۵

۴ـ دیوان ص ۱۹۲ .

توفیرعبارت از این‌است که زیادت بر آنچه که مقرّرشده گرفته شود فرخی گوید:

فردا پدید گردد توفیرها که او | از عاملان شاه تقاضا کند شمار
آن مال کزمیانه ببردند دانگ‌دانگ | بستاند و به تنگ فرستد سوی‌حصار[1]

د: دیوان رسالت

دیوان رسالت یا دیوان رسائل مرکزی بود که نامه‌های سلطانی در آنجا تحریر می‌گشت .

«ودیگر دوات آورده بوده از دیوان رسالت بنهادند » ۲۹۳ .

۱- صاحب دیوان رسالت :

«وصاحب دیوان رسالت خواجه بونصر مشکان همچنین تفت رفت » ۵۲ .

صاحب دیوان رسالت کسی بودکه ریاست آن دیوان را بعهده داشت .

۲- دبیر :

«وطاهردبیر می‌نشست بدیوان رسالت با بادی وعظمتی سخت تمام» ٥٦ .

دبیر بمعنی نویسنده ومحرّراست ، فردوسی گوید :

دبیری رساند جوان را به تخت | شود نا سزا زو سزوار بخت
دبیریست از پیشها ارجمند | وزو مردِ افکنده گردد بلند[2]

۳- دبیر نوبتی :

«دبیر نوبتی باید فرستاد» ١٦٦ .

دبیری که جای خود وا با دبیر دیگر عوض می کرده است .

٤- محرِّر :

«بشغل کتابت مشغول شد وشاگردان ومحرّران را بیاورد» ۱۵۷ .

احتمال دارد «محرّر» درجه‌ای پائین تر از «دبیر» بوده باشد .

۱- دیوان ، ص ۱۹۲ .

۲- شاهنامه ، ج ۲۳۹۸/۸ .

۵- مترجم :

« من که بوالفضلم وی را برپای ایستاده دیدمی که بیرون دبیری ومترجمی پیغامها بردی» ۴۷ .

کسی که عهده دار ترجمه بوده است .

۶- نُسْخَت شمار :

« ونسخت شمارخویش نیز بفرستاد که بر وی پنجاه هزار دینار وشانزده هزار گوسپند حاصل است» ۱۲۹ .

یک نوع بازرس که به حسابها رسیدگی می کرده است .

۷- دوات دار :

«وپس از آن این نوشتگین را بادوشغل که داشت دوات داری داد وسخت وجیه گشت» ۴۱۱ .

دوات داری یکی از مناصب مهم در دیوان رسالت بوده است .

۸- سوگند نامه :

« امیر نسخت عهد و سوگند نامه که خود نبشته بود بخط خود را بمن انداخت سوگندنامه ورقی بود که طرفین زیرسوگند وعهد خود امضا می کردند .

۹- عهد نامه :

«این عهد نامه را براین جمله بپرداخت وبه نزدیک منوچهر فرستاد» ۱۳۸ .

عهد نامه ورقی بود حاکی از پیمان وشرایط صلح که طرفین آن را امضا می کردند.

۱۰- فتح نامه :

«وبونصر را بگوی تا فتح نامه‌ها نسخت کنند» ۵۷۶ .

یا فیروزی نامه ، نامه‌ای است که از فتح وفیروزی خبر دهد .

۱۱- گشاد نامه :

« وگشاد نامه نبشتم ورکابدار برفت » ۳۹۸ .

گشاد نامه یعنی نامهٔ سرگشاده ومقصود حکمی بوده است که بدست خود مأمور می‌داده‌اند .

۱۲ـ معمّا نامه :

« هم اکنون معمّا نامه‌ای نویسد با قاصدی از آنِ خویش» ۳۱۸ .

معمّا نامه نامهٔ رمزی بوده است که کسی بر آن واقف نگردد .

۱۳ـ ملطّفه :

« وملطّفه بخط ماست چنین وچنین » ۳۲۱ .

« این ملطّفه خرد ونامهٔ بزرگ تحریر کردم » ۳۹۸ .

« نامهٔ کوچک که معمولاً درکارهای فوری می نوشتند » .

۱۴ـ منشور توقیعی :

« بکتکین حاجب‌را بخواند ومنشور توقیعی بشحنگی بست وولایت تکیناباد بدو سپرد» ۱۱ .

توقیع دستخطی است که درنامه می افزودند و منشور توقیعی فرمانی است که سرش بسته نبوده است .

بیهقی درص ۵۲ از این به «فرمان توقیعی» تعبیر می کند .

«وزیرحسنک را درشب برده بودند سوی هراة که فرمان توقیعی رسیده‌بود» .

۱۵ـ نامهٔ توقیعی :

«بفرمان سلطان محمود رضی‌الله عنه گسیل کرده آمده بود باآن نامهٔ توقیعی» .

نامهٔ توقیعی نامه‌ای بوده که سلطان آن را امضا می‌کرده است .

ه : قضا ومظالم

۱ـ مجلس قضا :

«چون جعفر برخاست آن قصّها بمجلس قضا و . . . بردند » ۶۵۶ .

مجلس قضا محلّی بودکه امور دادرسی درآنجا صورت می‌گرفت .

۲ـ مجلس مظالم :

«ودرهفته دوبار مظالم خواهد بود ومجلس مظالم ودرِسرا گشاده است» ۳۸ .

مجلس مظالم محلّی بود که مردم شکایات خودرا به آنجا می‌بردند. ماوردی مظالم را چنین تعریف کرده است : «ونظر المظالم هوقود المتظالمّین الی التّناصف بالرّهبة وزجر المتنازعیّن عن التّجاحد بالهیبة »[1] .

۳ـ قصّه :

«یکٔ روز بمجلس مظالم نشسته بود وقصّه‌ها می‌خواند» ٦٥٦ .

قصّه بمعنی نامهٔ شکایت وتقاضاست که امروز اظهارنامه می‌گویند .

٤ـ قاضی القضاة :

«واین احمد مردی بودکه با قاضی القضاتی وزارت داشت» ۱۷۲ .

۵ و٦ـ مزکّی ومعدّل :

«مردی سی وچهل اندر آمدند مزکی ومعدّل» ۱۷٦ .

مزکّیان و معدّلان کسانی بودند در مجلس قضاکه حکم به تزکیه وعدالت شهود می‌کردند ناصرخسروگوید :

اینان که‌دست خویش‌چو نشپیل کرده‌اند — اندر میان خلق مزکّی وداورند
دشمن عدلند و ضدّ حکمت اگر چند — یکسره امروز حاکمند و معدّل[2]

و : مشاغل درباری وسلطانی

۱ـ آغاجی :

«ملطّفه نزدیکٔ آغاجی خادم بردم وبدو دادم» ۱٦۹ .

آغاجی ظاهراً یکٔ نوع حاجب وخادم خاصه وواسطه ابلاغ مطالب ورسائلِ سلطان بوده است . رجوع شود به تعلیقات قزوینی برلباب الالباب ج ۱ ص ۲۹۷ .

۱ـ الاحکام السلطانیة ، (قاهره ۱۳۸۰ هـ .) ص ۷۷ .

۲ـ دیوان ، ص ۱۱۹ و ٤٤ .

۲- آخورسالار :

«این دوسالار بکتگین چوگانی پدری وپسری آخورسالار مسعودی را» ۳۴۲ .

کسی که امور طویلهٔ اسبان وستوران را عهده دار بوده است .

۳- پرده دار :

«پرده داری بروی استخفاف کرده ووی را بینداخته» ۱۸۱ .

کسی که دردربارمأموربالابردن پرده بوده‌است ومعمولاً به‌دربان اطلاق می‌شد .

۴-جاسوس :

«شب‌را جاسوسان وقاصدان رسیدند وملطّفهای مُنهیان آوردند» ۵۷۷ .

کسی که درپنهانی اخباری را گردآوری می کرد وبسمع شاه می‌رسانید .

۵- جامه‌دار :

«دراین میان احمد جامه دار بیامد سوار ووری بحسنک کرد» ۱۸۷ .

کسی که مأمور جامه خانه ورخت خانهٔ سلطانی بوده است .

۶- چوگاندار :

«هشتم ماه ربیع الاوّل نامه رفت سوی بکتگین چوگاندار محمودی» ۵۶۳ .

کسی که گوی وچوگان سلطان نزد او بوده است .

۷- حاجب :

«حاجب آن کرد که از خرد ودوست داری وی چشم داشتیم» ۵۰ .

پرده دار ودربان .

۸- حاجب بزرگ :

«حاجب بزرگ گفت نقیبان را باید گفت تا لشکر را بازگردانند» ۸ .

رئیس وفرمانده حاجبان بوده است .

۹- حاجب نوبتی :

«چون آنجا رسیدم حاجب نوبتی را آگاه کردم» ۱۷۲ .

دربانانی که نوبت بنوبت انجام وظیفه می‌کردند فرخی گوید :

شاه ترکستان بردرگه فرخندهٔ تو گاه خود خسبد چون نوبتیان گاه پسر [1]

۱۰- حاجب سالار :

«واریارق حاجب سالار هندوستان را نیز مثال دادیم تا ببلخ آید» ۸۳ .

بزرگ وفرمانده حاجبان .

۱۱- حوائج کشان :

«چنانکه حوائج کشان وثاقها نزدیک وی آمدندی» ۱۷۲ .

حوائج کش وحوائجی کار پرداز لوازم مطبخ بوده‌است .

در ص ۲۳۷ آمده : « سه غلام هندو باید خرید از بهر خدمت اورا وحوائج کشیدن را » .

۱۲- خازنان :

«طاهر برخاست وجانبی بنشست وخازنان را بخواند» ۲۳ .

خازن حافظ ونگهدار خزینه بوده است .

درص ۶۰۵ ازمقام فوق بعنوان «خزینه دار» یاد شده است .

۱۳- خدمتکار :

«قوم را بجماه آنجا رسانیدند وچند خدمتکار که فرمان برد از مردان» ۷۶ .

چاکر وخادم وپرستار .

۱۴- خیلتاشان :

«وخیلتاشان که رفته بودند سوی غزنین باز آمدند» ۶ .

سپاهی ولشکری را گویند که همه از یک خیل وطایفه باشند . در ص ٤ از خیلتاشان مُسرع یاد شده است .

۱۵- خواجه شماران :

۱- دیوان ، ص ۱٤۳ .

«جمله خواجه شماران وأعیان وصاحب دیوان رسالت . . . آنجا آمدند» ۱۸۳ .
اشخاصی که در شمار خواجگان بودند .

۱۶ـ دیده‌بانان :

«دیده‌بانان که برکوه بودند ایستاده بیکدیگر تاختند» ۶۰۵ .
کسانی که برجائی بلند می‌رفتند تا ناظر براوضاع واحوال باشند .

۱۷ـ دیو سواران :

«ومردانی از عرب تازندگان دیوسواران نامزد شدند» ۵۱ .
تند سواران .

۱۸ـ رایض :

«وعلی رایض وپیاده از هردستی» .
کسی که مأمور مراقبت ونگهداری ستوران بود . انوری گوید :

رایضِ اقبال توکردست و بس توسنِ ایّام را یکباره رام [۱]

۱۹ـ رسول :

«ورسولی رسید از آن منوچهر وباکالیجار وپیغام گزارد» ۴۵۱ .
کسی که مأمور ابلاغ پیغام ازیکی بدیگری بود .

۲۰ـ رسول دار :

«تاآنگاه که رسول دار رسول را بسرائی که ساخته بودند فرود آورد» ۴۵ .
کسی که مأمور راهنمائی وپذیرائی رسولان بود .

۲۱ـ رکابدار :

«رکابدار پیاده شد وزمین بوسه داد» ۲۷ .
کسی که رکاب اسب شاه را هنگام سوارشدن می‌گرفت .

۲۲ـ زمامان :

۱ـ دیوان (تهران ۱۳۳۷) ، ص ۳۱۰ .

« با ایشان خردمندان بودندی نشسته از خردمند تران روزگار برایشان چون زمامان» ۳۱۱ .

زمام بمعنی ناظر ومشرف وشغل زمامی شغلی بوده است مانند مشرفی .

۲۳- ساقیان :

واین ساقیان ماه رویان عالم بنوبت دوگان دوگان می‌آمدند» ۲۵۲ .

کسانی که به شاه آب وشراب می‌دادند .

۲۴- سروثاقان :

«وچند تن از سرهنگان وسروثاقان درنهان تقرّب کردندی» ۱۳۳ .

به معنی رئیسان

۲۵- سفیر ، سفارت :

«واین قاضی از اعیان علماء حضرت است شغلها وسفارتهای با نام کرده » ۸٤ .

سفیر کسی بودکه بعنوان نمایندهٔ شاه به بلاد دیگر فرستاده می‌شد .

۲۶- شحنه ، شحنگی :

«وولایت تکیناباد وشحنگی بست بدو مفوّض کردیم » ۹ .

شحنه شخصی‌بودکه ازطرف سلطان بضبط امورشهری گماشته می‌شد .

۲۷- شکره داران :

«وغلامان را با شکره داران گسیل کردند صید را» ۲۲۳ .

شکره داران کسانی بودندکه امورشکار وصید بآنان مفوّض بوده‌است .

۲۸- شغل اشراف ، مشرف :

«چنانکه چهارتن که پیش‌از این شغل اشراف بدیشان داده بودند شاگردان وی باشند باهمه مشرفان درگاه» ۱۶۰ .

کسانی که ازطرف حکومت نظارت و اشراف برامور داشتند .

۲۹- عامل :

«وعامل تکیناباد را مثال داد تا نیکک اندیشه دارد» ۱۱ .

کسی که از طرف پادشاه بعنوان حاکم ولایات برگزیده می‌شده است .

۳۰ـ غاشیه دار :

«چون بوالقاسم رازی غاشیه دار شد محال باشد پیش ما غاشیه برداشتن» ۳۶۰ .

کسانی که زین پوش اسب را درجلوحمل می کردند . ناصرخسر گفته‌است :

گل سوار آید برمرکب ویا قوتین لاله در پیشش چون غاشیه دار آید

۳۱ـ غلامان سرائی :

«اسبان وغلامان سرائی را آنجا بداشته بود» ۵۶۵ .

غلامان زیبا روی که خصی شده ودر خدمت شاه بودند .

۳۲ـ فرّاشان :

«وفراشان سرای پرده بیرون برده بودند» ۱۲ .

کسانی که مأمور گستردن فرش ونظافت بودند .

۳۳ـ کارداران :

«نامزد کرد خانهای کارداران ووثاقهای غلامان سرائی را» ۴۹۹ .

۳۴ـ کوتوال :

«تا بشب کوتوال مغافصه نزدیک وی رفت» ۴۲۴ .

کلمه‌ای است هندی بمعنی رئیس ونگهبان قلعه .

۳۵ـ مبشّران :

«فرمرد تا بوق ودهل زدند ومبشّران را بگردانیدند» ۴۴ .

کسانی که مأمور رساندن خبرهای خوش بودند .

۳۶ـ مبشّران مسرع :

«ومبشّران مسرع ازخیلتاشان سوی غزنین فرستادند» ۴ .

کسانی که بسرعت خبرهای خوش مانند خبرهای فتح وفیروزی و ورود کسی‌را باطّلاع مردم می‌رساندند .

۳۷ـ مرتبه داران :

« ومرتبه داران ایشان را سوی شهر بردند » ۲٤ .

کسانی‌که دارای مرتبتی نزد شاه بودند. درص ۲۹۰ آمده : چنانکه بجز مقرعه وبردابردِ مرتبه داران هیچ آواز دیگر شنوده نیاید .

۳۸ـ مسخرگان :

«عنصری را هزار دینار دادند ومطربان ومسخرگان را سی‌هزار درم» ۲۷٤ .

کسانی‌که لطیفه‌گوئی وبذله‌گوئی می‌کردند تا حضار را بخندانند .

۳۹ـ مطبخی :

«وسه مطبخی وهزار دینار وبیست هزار درم نفقات را» ۲۳۷ .

کسی‌که درآشپزخانهٔ شاهی به شغل پختن غذا اشتغال داشت .

٤۰ـ مطربان سرائی وبیرونی :

«ومطربان سرائی وبیرونی دست بکار بردند ونشاطی برپا شد» ۲۷٤ .

مطربان سرائی در داخل دربار و حرمسرا برامشگری می‌پرداختند ولی مطربان بیرونی این اجازه را نداشتند .

٤۱ـ منهیان :

«ودرین وقت ملطّفها رسید از منهیان بخارا که علی تکین البته نمی‌آرامد وژاژ می‌خاید» ۳۳۸ .

کسانی‌که اعلام اخبار می‌کردند ، جاسوسان .

٤۲ـ ندیمان :

«وبراثر آن بسیار سیم وجامه دادند ندیمان ومطربان وغلامان را» ۱۱٦ .

کسانی‌که همنشین وانیس شاه بودند .

٤۳ـ نقیبان :

«امیراسب بداشت و نقیبان را گفت هم اکنون خواهم این مولازاده را حاضر

کنید» ۴۴۹ .

بزرگان و پیشوایان و آنانکه معرفت به احوال مردم داشتند .

۴۴- نوبتیان :

«وسرایها از آنِ هر کسی بودکه اورا مرتبه بودی ازنوبتیان ولشکریان» ۳۲ .

پاسبانانی که بنوبت انجام وظیفه می کردند .

۴۵- والی :

«ومی گویند که والی قصدار درین روزگار فترت بادی درسرکرده است» ۶۹ .

حاکم یعنی کسی که برشهری حکومت می کرده است .

۴۶- والی حرس :

«حسنک پیدا آمد . . . و والی حرس با وی» ۱۸۴ .

ظاهراً بمعنی رئیس پلیس بوده‌است .

۴۷- وثاقیان :

«وسلاح داران گرد تخت وغلامی صد وثاقیان» ۵۸ .

غلامانی که درحجره‌های متّصل بدربار سلطنتی منزل داشتند .

۴۸- وکیل :

«امیر فرمود باید نبشت سوی حسین وکیل تا بازگردد» ۴۴۳ .

کسی که وکالت ونمایندگی داشت تاکاری را انجام دهد .

۴۹- وکیل در :

«بوسعد مسعدی راکه معتمد ووکیل دراست» ۱۴۰ .

نمایندهٔ مخصوصی که امور را با اختیارات انجام می‌داده‌است .

چنانکه یاد شد این یک بررسی اجمالی بود ازاصطلاحات اداری و دیوانی و درباری که درتاریخ بیهقی بکار رفته، امید است که نگارنده فرصت داشته باشد که با تفحّص کامل و استقراء تامّ این اصطلاحات را جمع آوری کند وبا استفاده از سایر کتب چگونگی اداره ونظام کشوریِ آن روزگار را روشن سازد .

مبانی اخلاق فلسفی در اسلام

خداوند کریم درقرآن مجید فرموده است «وإنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ».[1]
وشاعر بزرگ وحکیم توانا ناصرخسرو قبادیانی آن را چنین گزارش کرده‌است :

نیک خو گفتست یزدان مر رسول خویش را
خوی نیکست ای برادر گنج نیکی را کلید[2]

تعبیر «اخلاق فلسفی» که درغرب از آن تعبیر به Ethical Philosophy می‌شود دربرابر «اخلاق دینی ومذهبی» است که اوّلی مبتنی برعقل ودومی براساس نقل است . دراسلام آنچه که درقرآن کریم وسخنان پیغمبر أکرم (ص) و أئمهٔ أطهار علیهم السّلام دربارهٔ انسان وفضائل ورذائل انسانی وارد شده تشکیل دهنده «اخلاق دینی ومذهبی» است که ازاهمیّت فراوانی برخورداراست، پیغمبراکرم (ص)خود تصریح فرموده که : «بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأخْلاقِ»[3] وسیرت شخصی او نیزکه نمونه ونموداری از اخلاق حسنه وفضائل وکمالات انسانی است کـه بنا به فرموده خداوند: «وَلَكُمْ فِي رَسولِ اللهِ أسْوَةٌ حَسَنَةٌ»[4] باید مورد اقتدا وتأسّی هرفرد مسلمان قرارگیرد تا بدان به سعادت دنیوی واخروی دست یابد . دانشمندان اسلامی دربارهٔ این بُعد از اخلاق

۱ـ القلم ۶۸/۴ . أی علی أدب القرآن ، أی انک لعلی خلق الذی نزل به القرآن . تفسیرکشف الاسرار میبدی (تهران ۱۳۳۹-۱۳۳۱ هـ . ش .) ج ۱۰ ص۱۸۹ . خلق به معنی «سجیه» جمع آن اخلاق است . لسان العرب ذیل «خلق»

۲ـ دیوان ناصرخسرو(تهران ۱۳۵۲ هـ.ش.) ، ص۵۰۲ ودر جائی دیگر ص۴۲۹ گوید:

گزین کن جوانمردی و خوی نیک — که این هردو از عادت مصطفاست

۳ـ کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، علاء الدین الفوری(بیروت ۱۳۹۹ هـ.ق)، ج ۳ ص ۱۶ .

۴ـ الاحزاب ۲۱/۳۳ .

اسلامی کتابهای فراوانی نوشته‌اند که برای نمونه می‌توان «مکارم الإخلاق» ابن أبي الدّنیا و«مکارم الاخلاق» طبرسی را یادکرد .

آنچه که نگارنده می‌خواهد دراین‌گفتار بیان کند «مبانی اخلاق فلسفی» است که مبتنی برعقائد وآراء فیلسوفان یونان ونظرآنان دربارهٔ انسان وفضائل ورذائل اوست و این را باید متذکّر شدکه این دونظام اخلاقی چندان مباینت واختلافی باهم ندارند چه آنکه دانشمندان اسلامی‌که بنا برآیهٔ شریفهٔ : « فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ » [۱] کوشیدندکه سخنان نیک وعقائد درست را از هرجا که ممکن است بدست آورند مطالبی را ازخارج وارد اسلام کردند که با مبانی عقیدتی اسلامی تنافری نداشته وقابل جذب درآن نظام باشد وشاید از همین جهت است‌که در کتب فلسفی اسلامی‌کوشش شده است که طریقهٔ فیلسوفان یونانی به حکمت انبیاء سلف پیوند داده شود ، ازجمله می‌گویند‌که انباذ‌قلس Empedocles یونانی با لقمان‌حکیم که در زمان داود پیغمبر(ع) بوده رفت وآمد داشته و علم او به منبع « وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الحِكْمَةَ » [۲] مرتبط می‌شود ، و فیثاغورس Pythagoras علوم الهیّه را در مصر از اصحاب سلیمان پیغمبر آموخته وسپس علوم سه‌گانه یعنی علوم هندسه وعلم طبایع وعلم دین را به بلاد یونان منتقل‌کرده است ، وسقراط حکمت را از فیثاغورس‌اقتباس کرده وافلاطون نیز دراین اقتباس با اوشریک بوده است ، وارسطوکه حدود بیست سال ملازم افلاطون بوده وافلاطون اورا «عقل» خطاب می‌کرده باهمین سرچشمهٔ الهی متّصل ومرتبط بوده است و از این روی است که این پنج فیلسوف « حکیم » خوانده می‌شوند تامشمول آیهٔ شریفهٔ : « يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً » گردند . [۳]

۱ـ الزمر ۱۷/۳۰ . ۲ـ لقمان ۱۲/۳۱ .

۳ـ الامد علی الابد ، عامری نیشابوری (انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل ، شعبهٔ تهران ، بیروت ۱۹۷۹ م .) ص ۸٤-۷۰ .

ابن سینا که بجهت احاطهٔ او به حکمت نظری و عملی بحق شایستهٔ لقب «حکیم» است پس از آن که غرض ازفلسفه را وقوف به حقائق همه اشیاء باندازهٔ توانائی انسان بیان می‌دارد آن را به دوقسم نظری و عملی وسپس عملی را به سه قسم تدبیر المدینه وتدبیر المنزل وعلم الاخلاق تقسیم می کند (١) ، ووجه این تقسیم براین است که حکمت عملی یا راجع است به هر نفسی بانفراد که آن علم اخلاق است ویا راجع است به اجتماعی به مشارکت واین قسم نیز بدوقسم تقسیم می‌شود یکی آن که راجع است به جماعتی که میان ایشان مشارکت بود درمنزل وخانه که آن تدبیر منزل است و دوم آن که راجع بود به اجتماعی که میان ایشان مشارکت بود درشهر وولایت بلکه اقلیم و مملکت که آن را سیاست مدن خوانند. (٢)

کلمهٔ «اخلاق» در زبان عربی جمع «خُلْق» بسکون لام و«خُلُق» بضمّ لام است که بمعنی طبع وطبیعت وسجیّه آمده است. (٣) وتعریفی که دراخلاق فلسفی از آن شده ازعهد باستان تادوره های متأخّر تقریباً یکسان ویک نواخت بوده است مثلاً جالینوس درتعریف آن می گوید: «الخُلْقُ حَالٌ لِلنَّفْسِ دَاعِيَةٌ لِلإنْسَانِ إلىٰ أنْ يَفْعَلَ أفْعَالَ النَّفْسِ بِلا رَوِيَّةٍ وَلا اختِيَارٍ». (٤) ابن مسکویة می گوید: «الْخُلُقُ حالٌ لِلنَّفْسِ دَاعِيَةٌ لَهَا إلَى أفْعَالِهَا مِن غَيْرِ فِكْرٍ وَلا رَوِيَّةٍ» ، (٥) وبالأخره نصیرالدّین طوسی آن را چنین تعریف می کند: «خلق ملکه‌ای بود نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی ازو بی‌احتیاج به فکری و رویّتی». (٦)

برای علم اخلاق تعریف‌های گوناگونی شده از جمله: «هُوَ عِلْمٌ بِالفَضَائِلِ

١- الشفاء، منطق، المدخل: (قاهره ١٩٥٢ م.)، ص ١٤

٢- درة التاج، قطب الدين شيرازى (تهران ١٣٢٠ هـ.ش)، ص ٧٩

٣- لسان العرب، ذیل «خلق»

٤- مختصر کتاب الاخلاق لجالینوس، مجلهٔ دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره: جلد ٥ جزء اول ١٩٣٧ م ص ٢٥

٥- تهذیب اخلاق، ابن مسکویه (بیروت ١٩٦١ م.)، ص ٣٦

٦- اخلاق ناصری، نصیرالدین طوسی (تهران ١٣٥٦ هـ. ش)، ص ١٠١

وَكَيفيَّةِ اقْتِنائِها لِتَتَحَلَّىٰ النَّفْسُ بِها ، وَبِالرَّذائِلِ وَكَيْفِيَّةِ تَوَقّيها لِتَتَخَلّىٰ عَنْها » ، [۱] ويا اين تعريف : « هُوَعِلْمٌ يُعْرَفُ مِنْهُ أنْواعُ الفَضائِلِ وَهِيَ اعتِدالُ ثَلاثِ قُوىً هِيَ القُوَّةُ النَّظَرِيَّةُ وَالغَضَبِيَّةُ وَالشَّهَوِيَّةُ كُلٌّ مِنْها أوْساطٌ بَيْنَ رَذيلَتَيْنِ » [۲] ودر تعريف فضائل ورذائل چنين آمده است : « فَضائِلُ الإخْلاقِ مِنَ المُنجِيات المُوصِلَةِ إلَى السَّعادَةِ الأبَدِيَّةِ وَرَذائِلُها مِنَ الْمُهْلِكاتِ الْمُوجِبَةِ لِلشَّقاوَةِ السَّرْمَدِيَّةِ » [۳].

در اين جا بايد يادآور شويم كه از اخلاق فلسفى گاهى تعبير به طبّ روحانى شده است وميرسيّد شريف جرجانى آن‌را بدين‌گونه تعريف كرده‌است : « الطِّبُّ الرُّوحانيُّ هُوَ الْعِلْمُ بِكَمالاتِ الْقُلُوبِ وَ آفاتِها وَ أمْراضِها وَأدْواءِها وَبِكَيْفِيَّةِ صِحَّتِها وَاعتِدالِها » [٤] . ازاين روى است كه محمّد بن زكريّاى رازى كتاب اخلاق فلسفى خود را به « الطّبّ الرّوحانى [٥] » موسوم ساخته و ابوسعيد بن بختيشوع كتاب خودرا بنام «طبّ النّفس ومداواة الأخلاق» [٦] ناميده است . درقرآن مجيد در آيهٔ شريفهٔ : « فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللهُ مَرَضًا » [۷] اشاره به بيمارى نفس‌شده وروايت نبوى: « الْمَرَضُ نَوْعانِ : مَرَضُ الْقُلُوبِ وَمَرَضُ الأبْدانِ » [۸]

۱ـ دائرة المعارف اسلام ، چاپ جديد ذيل «اخلاق» به‌نقل از الفوائد الخاقانية ، صدرالدين شيروانى

۲ـ مفتاح السعادة : (قاهره دارالكتب الحديثة)، طاش كبرى زاده ، ج ۱ ص ٤٠٦

۳ـ جامع السعادات ، نراقى(نجف ۱۳۸۳ هـ . ق .)ج ۱ ص ۹

٤ـ التعريفات ، (قاهره ۱۳۵۷ هـ. ق .) ، ص ۱۲۲

۵ـ طب روحانى‌رازى جزو رسائل فلسفيه او در سال ۱۹۳۹م درقاهره چاپ‌شده ودر كتاب«فيلسوف رى محمدبن زكرياى رازى»تأليف نگارنده (تهران ۱۳٤۹ هـ. ش .) مورد تحليل قرارگرفته است.

٦ـ دركتاب «فى‌الطب و الاحداث النفسانية»، ص ٦٤ ازآن نام برده است .

۷ـ البقره ۱۰/۳

۸ـ الطب النبوى، ابن‌القيم الجوزية، (قاهره ۱۹۷۸ م .) ، ص ٦۵

نیز آن را تایید می کند :

دانشمندان معتقد بودند که هم چنانکه در شفای امراض جسمانی علل و اسباب پیدا شدن آن بیماری‌ها باید کشف گردد تابا اضداد آن درمان شود[۱]. در بهبودی بیماری که عارض نفس انسانی می‌شود و آن را جایگاه رذائل می‌سازد باید آن رذائل شناخته شوند که بتدریج از نفس زدوده گردند وجای آن را فضائل بگیرد و از این روی است که هدف وغایت طبّ روحانی را اصلاح اخلاق نفس دانسته ومعتقد بودند که این طبّ روحانی باید عدیل وقرین طبّ جسدانی باشد [۲] ودراین طبّ است که آدمی باید به دو عنصر متضاد در وجود خود یعنی «عقل» و «هویٰ» پی ببرد وبداند که همه فضائل ازعقل سرچشمه می گیرد ودربرابر همه رذائل به «هویٰ» مرتبط می‌شود وعقل باید حاکم وزمام ومتبوع باشد تا بدین وسیله هویٰ محکوم علیه ومزموم وتابع عقل گردد [۳] . وآدمی به درجات سعادت نائل شود .

آثاری که از اخلاق فلسفی در دورهٔ اسلامی برای ما باقی مانده دونوع است یکی آنکه مباحث مختلف اخلاقی به صورتی منظّم وپیوسته مبّوب گردیده که از این نوع می‌توان کتابهای «تهذیب الأخلاق» یحیی بن عدی[۴] و «تهذیب الأخلاق وتطهیر الأعراق» ابن مسکویه و «فی علم الاخلاق» ابن سینا [۵] و «فی مداواة النّفوس وتهذیب الأخلاق» ابن حزم [۶] را نام برد ، و نوع دوم آن است که سخنان وکلمات بزرگان که حاکی از پند ونصیحت است دریک مجموعه گردآوری شده که ازاین نوع می‌توان «السّعادةُ و

۱- تهذیب الاخلاق ، ص ۱۵۶

۲- الطب الروحانی ، رازی ، ص ۲۰ و ۲۹

۳- الطب الروحانی ، ص ۱۸

۴- این کتاب جزئی از « رسائل البلغاء» است که بوسیلهٔ محمد کردعلی جمع آوری شده و در سال ۱۹۰۴ م . در قاهره بطبع رسیده است.

۵- این کتاب درضمن «تسع رسائل ابن‌سینا فی‌الحکمة والطبیعیات» در سال ۱۳۲۶ هـ . ق . در قاهره چاپ شده است.

۶- این کتاب جزء « رسائل ابن‌حزم الاندلسی» چاپ شده است.

الإسعاد فی السّیرة الإنسانیّة» عامری نیشابوری [۱] و «مختار الحکم ومحاسن الکلم» ابوالوفاء مبشّر بن فاتک [۲] را نام برد .

دانشمندان اسلامی در تألیف آثار اخلاقی از کتابهای فیلسوفان یونانی که به زبان عربی ترجمه شده بود استفاده کردند و آنان بیش از همه مدیون آثار افلاطون و ارسطو وجالینوس هستند . از آثار افلاطون که مباحث فرد و جامعه و اخلاق فردی واجتماعی در آنها مطرح گشته کتابهای «جمهوریت» و «طیماوس» و «نوامیس» است چنانکه می‌دانیم جالینوس کتابی تحت عنوان : «جوامع کتب افلاطون» [۳] نوشته که حنین بن اسحق آن‌را به زبان عربی ترجمه کرده [۴] که برخی از آنها مربوط به اخلاق و سیاست است و نیز کتابی تحت عنوان : «جوامع کتاب النّوامیس» داشته که ابن‌میمون در شرح کتاب‌الفصول بقراط خود از آن استفاده کرده [۵] و کتاب «تلخیص نوامیس افلاطون» نیز از ابونصر فارابی [۶] دراختیار مسلمانان بوده‌است وهمچنین جالینوس کتابی تحت عنوان : «جوامع طیماوس فی‌العلم الطّبیعی» داشته که حنین بن اسحق آن‌را به زبان عربی ترجمه کرده‌است و نیز منقولاتی از کتابهای «فیدون» و «قریطون» [۷] در کتابهای اسلامی دیده می‌شود .

۱- از انتشارات دانشگاه تهران که درسال ۱۳۳۶ هـ . ش . درشهر ویسبادن از بلاد آلمان چاپ شده‌است.

۲- درسال ۱۳۵۸ م . درشهر مادرید از بلاد اسپانیا چاپ شده است .

۳- عیون الانباء، ابن ابی اصیبعة ، ص ۱٤۷

٤- رسالة الی علی‌بن یحیی، حنین‌بن اسحق (لیپزیک ۱۹۲۵ م .)، شماره ۱۲٤ ترجمهٔ فارسی آن در «بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی وکلامی و فرق اسلامی» مهدی محقق، (تهران ۱۳۵۵ هـ . ش.) ،ص ٤۱٤

۵- نقل از ضمیمهٔ کتاب «جوامع طیماوس فی العلم‌الطبیعی» (لندن ۱۹۵۱ م .) ، ص ۳۹ .

٦- این کتاب درضمن «افلاطون فی الاسلام» درسال ۱۳۵۳ هـ . ش بوسیلهٔ مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران چاپ شده است .

۷- ترجمهٔ انگلیسی این دو کتاب درسال ۱۹۵۳ م. در اکسفورد درمجموعه‌ای تحت عنوان : Dialogues of Plato چاپ‌شده است .

از ارسطو دو کتاب مهم در اخلاق در اختیار مسلمانان بوده یکی آنکه برای پسرش نیکو ماخس نوشته که در لاتین تحت عنوان Ethica Nicomachia دیده می‌شود و ترجمهٔ انگلیسی آن بنام Nicomachian Ethics در دسترس است. و در آثار دانشمندان اسلامی به‌صورت «نیقوماخیا»(۱) و «نیقوماخیه»(۲) دیده می‌شود و دیگری کتاب دیگر او که برای شاگردش ادمیا نوشته و ترجمه انگلیسی آن بنام Ethica Eudemian در دست است (۳) و در منابع عربی از آن تعبیر به «الأخلاق إلی ادیموس» شده است.

دانشمندان اسلامی از جمله ابونصر فارابی متوفی ۳۳۹ در کتاب «الجمع بین الرّائیین» وابوالحسن عامری نیشابوری متوفی ۳۸۱ در «السّعادة والإسعاد فی السیرة الإنسانیّة» و ابوعلی مسکویه متوفّی ۴۲۱ در «تهذیب الأخلاق» و ابن باجه اندلسی متوفّی ۵۳۳ در «تدبیر المتوحّد» فقراتی از اخلاق نیکوماخس ارسطو را ذکر کرده‌اند، و ابن رشد اندلسی متوفّی ۵۹۵ آن را تلخیص کرده که فقط ترجمه عبری ولاتین آن که از عربی صورت گرفته برای ما باقی مانده است (۴). ترجمه عربی اخلاق نیکوماخس از اسحق بن حنین از روی نسخهٔ منحصر به فردی که در مکتبة القرویین مراکش باقی مانده چاپ‌شده‌است.

اما آنچه از جالینوس در اختیار مسلمانان بوده مهمترین آنها کتابهائی است که حنین ابن اسحق ترجمه و در رساله خود از آنها نام برده‌است و آنها عبارتند از «کتابه فی العادات»(۵) و «کتابه فی الاخلاق»(۶) و «کتابه کیف یتعرّف الإنسان ذنوبه وعیوبه»(۷) و «کتابه فی أنّ

۱- تهذیب الاخلاق، ابن مسکویه، ص ۱۱۱

۲- السعادة والاسعاد، ص ۲۰۱

۳- ترجمه انگلیسی اخلاق نیکو ماخس و اخلاق ادیموس ارسطو در سال ۱۹۶۶ م. (تجدید چاپ از چاپ ۱۹۱۵ م.) در مجموعه‌ای تحت عنوان: The Works of Aristotle چاپ شده است.

۴- نقل از مقدمهٔ ترجمه عربی اخلاق نیکو ماخس (کویت ۱۹۷۹ م.) باهتمام — عبدالرحمن بدوی.

۵- رساله حنین شماره ۱۲۵، بیست گفتار، ص ۳۹۰

۶- رساله حنین شماره ۱۱۹، بیست گفتار ۴۱۳

۷- رساله حنین شماره ۱۱۸، بیست گفتار ص ۴۱۲

الأخيارقد ينتفعون بأعدائهم»[۱]. از ترجمهٔ کتاب «فی العادات» جالینوس هم اکنون نسخه‌ای درکتابخانهٔ ایا صوفیا موجود است[۲] ولی اصل کتاب «فی الاخلاق» او که دریونانی مفقود شده صورت عربی آن دراختیار مسلمانان بوده ودانشمندانی همچون بیرونی دررساله، ومسعودی درالتّنبیه والإشراف، وسجستانی درمنتخب صوان الحکمة، وابوالحسن طبری درالمعالجات البقراطیة، ومروزی درطبایع الحیوان ودیگران از آن نقل قول کرده‌اند.[۳] متاسّفانه متن کامل عربی «کتاب الاخلاق» جالینوس مفقود شده وفقط خلاصه ای از آن برای ما باقی مانده که در مجلهٔ دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره بوسیله پول کراوس چاپ شده است[٤].

دوکتاب دیگر جالینوس یعنی «فی تعرّف الرّجل عیوب نفسه» و«فی أنّ الأخیار ینتفعون بأعدائهم» ازمنابع محمّد بن زکریّای رازی در«الطّبّ الرّوحانی» وابن مسکویه در«تهذیب الأخلاق» بوده‌است. رازی عنوان فصل چهارم ازکتاب خودرا «فی تعرّف الرّجل عیوب نفسه» آورده ودرپایان همین فصل به کتاب دیگر جالینوس اشاره می کند[٥]. وابن مسکویه درآنجا که می گوید کسی که می‌خواهد سلامتی نفس خودرا حفظ کند باید با استقصای شدید عیب‌های خود را بجوید اشاره به هردوکتاب جالینوس می کند وبه آنها ارجاع می‌دهد[٦].

دراین گفتار مجال آن نیست که همه مباحث اخلاق فلسفی را یادکنیم واز این جهت است که فقط به برخی ازمفاهیم اصلی آن وکیفیّت طرح شدن آنها میان دانشمندان اسلامی می پردازیم.

۱- رساله حنین شماره ۱۲۱، بیست گفتار ص ٤۱۳

۲- مقدمه پول کراوس بر مختصر کتاب الاخلاق لجالینوس، ص ۹

۳- رجوع شود به مقالهٔ س. م استرن تحت عنوان: «چند فقره از کتاب الاخلاق - جالینوس به زبان عربی» در مجلهٔ فصلی کلاسیک (اکسفورد ۱۹٥٦م.)، ص ۱۰۱-۹۱

٤- جلد ٥ جزء ۱ (قاهره ۱۹۳۷م.) ص ٢٤-۱

٥- رسائل فلسفیة، ص ۳۳

٦- تهذیب الاخلاق، ص ۱٦٦ و ۱٥۷

اساسی‌ترین مفاهیم دراخلاق فلسفی مفهوم نفوس‌سه‌گانه یعنی نفس ناطقه ونفس غضبیّه ونفس شهوانیّه از یکسو ومفهوم عقل وهویٰ از سوی دیگر وبدنبال آن مفهوم فضائل ورذائل وشعب وفروع آن وبالاخره مفهوم اعتدال است .

ابوزکریّا یحیی‌بن‌عدی‌در«تهذیب الاخلاق»خود می‌گوید: علّت اختلاف اخلاق نفس است ونفس را سه نیرواست که آن سه نیرو نیز نفس خوانده می‌شوند : نفس شهوانیّة ونفس غضبیّة ونفس‌ناطقه وهمه اخلاق ازاین سه نیروصادروبه‌آنها بازگشت می‌کنند :

اما نفس‌شهوانیّه که‌هم برای‌انسان‌است وهم‌در دیگرحیوانات نفسی‌است‌که باآن همهٔ لذّت‌ها وشهوات جسمانی حاصل می‌شود واین نفس چنان قوی است‌که اگرانسان آن‌را تأدیب نکند ومقهور نگرداند برآدمی مستولی ومسلّط می‌شود‌که دیگرچاره پذیر نیست و دراین صورت است که آدمی به چهارپایان بیشتر مانندگی دارد تا انسان (۱).

ونفس غضبیّه نیز آدمی با سایر جانوران درآن شریک است واین نفسی است که غضب وجرأت ودوستی به غلبه از آن برمی‌خیزد وآن از نفس شهوانیّه قوی تر و برای دارنده‌اش زیان آورتراست (۲).

ونفس ناطقه که با آن انسان ازسایر حیوانات ممتاز می‌گردد آن نفسی است‌که فکر وذکر وتمیز وفهم به‌آن بستگی دارد وشرافت انسانی بوسیلهٔ آن‌حاصل می‌شود(۳).

حال باید دید که یحیی بن عدیّ دراین تقسیم متأثّر ازکه بوده و روش کـــدام فیلسوف را دنبـال‌کرده است . مسعودی درآنجاکـه سیر و تحوّل فلسفه ومنطق را در مراکز علمی مانندآتن واسکندریه وحرّان وبغداد بیان می‌کند می‌گوید : دراین روزگار کسی‌را دراین مطالب نمی‌شناسم که بتوان باو رجوع کرد مگرمردی ازمسیحیان درمدینة السلام (= بغداد) که به ابوزکریّا ابن‌عدیّ معروف است وآغاز‌کار واندیشه وروش

۱- تهذیب الاخلاق(رسائل‌البلغاء)، ص ٤٨٧
۲- ماخـذ پیشین ، ص ٤٨٩
۳- ماخـذ پیشین ، ص ٤٩٠

تدریس او روش محمد بن زکریّای رازی است [۱] . بنا براین باید دید رازی مسألهٔ نفوس سه گانه را چه‌گونه بیان می‌دارد وریشه‌های فکری او دراین موضوع به کجا می‌پیوندد . اودرفصل دوم ازکتاب الطّبّ الرّوحانی خود چنین می‌گوید :

شیخ‌الفلاسفه وبزرگ‌آنان افلاطون معتقد است‌که‌درانسان سه نفس وجود دارد یکی‌نفس ناطقه والهیّه ودیگری نفس غضبیّه وحیوانیّه وسدیگر نفس نباتیّة ونامیّة و شهوانیّه . نفس حیوانی ونباتی برای خاطر نفس ناطقه به وجود آمده اند . نفس نباتی به جسم غذا می‌رساند و جسم برای نفس ناطقه بمنزله آلت ووسیلت است ، زیرا جسم از جوهرباقی تحلیل ناپذیرساخته نشده ، بلکه ازجوهر سیّال تحلیل پذیر پدیدآمده‌است وهیچ تحلیل پذیری پایدار نمی‌ماند مگرکه بدل مایتحلّل بیابد . نفس‌غضبی‌درسرکوبی نفس شهوانی به نفس ناطقه مدد می‌دهد ونمی‌گذاردکه نفس شهوانی با زیادتی شهوات نفس ناطقه را از اندیشمندی ـ که اگر به‌حدّ کمال رسد نفس ناطقه را از بدنی‌که آن را دربرگرفته است می‌رهاند ـ باز دارد. این دونفس یعنی نفس نباتی ونفس غضبی به نظرافلاطون مانند نفس‌ناطقه دارای‌جوهرخاصّی‌که پس‌ازفساد جسم باقی بماند نیستند، بلکه یکی ازآنها یعنی نفس غضبی مزاج قلب و دیگر یعنی نفس شهوانی مزاج جگر می‌باشد . امّا مزاج دماغ نخستین آلت ووسیله نفس ناطقه است . تغذیه و رشد ونمو انسان زاده جگراست. حرارت وحرکت نبض از قلب است . حسّ حرکت ارادی وتخیّل وفکر و ذکر نیزاز دماغ صادر می‌شود . امّا فعالیّت‌های اخیر از خاصیت ومزاج دماغ نیست، بلکه معلول جوهریست‌که در دماغ حلول کرده وآن را چون ابزار ووسیله بکار می‌برد منتهی این ابزار ووسیله بیش ازدیگران بها ین فاعل نزدیک تراست .

افلاطون برآن بودکه انسان باید برای تعادل بخشیدن به این نفس ها ازطبّ جسدانی‌که‌که‌همان‌طبّ معروف است وطبّ روحانی‌که پایه براحتجاج واستدلال دارد سود جوید تا نفس‌ها ازآنچه مورد طلب‌است نه‌فزونجویی کنند ونه‌کمی و کاستی نمایند.

۱ـ التنبیه والاشراف ، ص ۱۰٦

تقصیر و کاستی نفس نباتی در اینست کـه غذای بدن را به آن نرساند و برچندی و چونی که تن بدان نیازمنداست نیفزاید. زیاده روی نفس نباتی در اینست که در تغذیه بدن افراط کند و بیش از آنچه که مورد نیاز آنست به آن خوراك برساند و از این راه بدن را در لذّات و شهوات غرقه سازد. امّا تقصیر نفس غضبی وقتی ظاهر می‌شود که شور و غیرت و شهامت آن به حدّ کفایت نباشد و از این روی نتواند نفس شهوانی را در حال طغیان مهار کند و نیروی آن را مقهور گرداند و میان آن و شهواتش حایل شود. زیاده روی نفس غضبی در اینست که کبر و غلبه دوستی آن افزونی گیرد تا بدان پایه که خواستار تسلّط بر همه مردمان و جانوران باشد و مانند اسکندر پادشاه چیزی جز جاه جویی نشناسد. کاستی نفس ناطقه در اینست که از این جهان به اعجاب نیفتد و دربارهٔ آن نیندیشد و از آن به حیرت نیفتد و به دانستن آنچه در جهانست مخصوصاً جسدی که در آن خانه کرده است و هیات آن و فرجام پس از مرگ مشتاق نباشد. زیرا کسی که از این جهان به اعجاب نیفتد و از هیأت آن حیرت زده نشود و به دانستن آنچه در آنست مشتاق نشود و به شناختن حال پس از مرگ راغب نباشد هر آینه بیش از چهار پایان بلکه خفّاشان و ماهیان و موجودات بی ارزشی کـه البتـه قدرت تفکّر ندارند از خرد برخوردار نیست. زیاده روی نفس ناطقه نیز در اینست که چندان به فکر بگراید و مسخّر آن شود که نفس شهوانی نتواند غذا و آنچه را که صلاح جسم در اوست ـ چون خواب و جز آن بمقداری که برای صحّت مزاج دمـاغ لازم است ـ فراهم آورد. چنین نفسی همواره با تمام توش و توان خود تفحصّ و جهد می‌کند و می‌خواهد در زمانی کوتاهتر از آنچه ممکن است به آن معانی برسد. پس از این رهگذر مزاج جسدش تباه می‌شود و وسواس سودایی و مالیخولیا بر آن دست می‌یابد و از آنجا که می‌خواست بشتاب پیش رود پای طلبش بگل می‌نشیند.

چنانکه ملاحظه شد تقسیم سه گانه نفس که بر مبنای آن فضائل چهار گانه پدید می‌آید از ابتکـارات افلاطون است. این فکر در مسلمانان اثری آشکار گذاشته است افلاطون در موارد متعدّد اشاره به اجزاء سه گانه نفس کرده است از جمله در کتـاب

«جمهوریت» گوید : ما باید به یاد آوریم که نفس را به سه جزء تقسیم کردیم وبوسیله نسبت آنها با یکدیگر ما می‌توانیم طبایع مختلف عدالت و عفّت و شجاعت و حکمت را مشخّص سازیم [1]. ودر کتاب «طیماوس» گوید : من بارها گفته‌ام که سه نوع نفس در ما نهاده شده که هرکدام دارای حرکت است و بنحو خلاصه باید تکرار کنم که اگر هرکدام از فعالیّت باز ماند و حرکت طبیعی خودرا انجام ندهد بسیار نا توان می‌گردد ولی آنکه پرورش یابد وفعالیّت نماید بسیار نیرومند می‌گردد [2] .

جالینوس نیزدر کتاب «جوامع طیماوس فی العلم الطّبیعی» درجاهای مختلف اشاره به این نفوس وافعال آنها کرده ازجمله درآنجاکه بحث امراض بدنی را ختم می‌کند وبه بیان امراض عارض برنفس می‌پردازد نخست توجه به صحّت هردورا با هم ونگاهداشت آن دورا درحال اعتدال سفارش می‌نماید وسپس می‌گوید نفس وبدن باید باهم توافق داشته باشند اگر یکی بردیگری چیره ترگردد موجب بیماریهائی می‌شود وبرای جلوگیری ازاین باید نفس را با فکر وتعلیم وبدن با رضایت بسوی اعتدال طبیعی برگرداند وآن نفسی که تدبیر این امررا عهده داراست نفس الهیّه است که آن نیز باید باحرکات مخصوص خود ریاضت یابد تادرست‌تر ونیرومندتر گردد زیرا اگرنفس غضبیّه وشهوانیّه ریاضت خودرا بیابند ولی نفس ناطقه مهمل ماند وریاضت نیابد آن دونفس بهیمیّه نیرومند می‌شوند ونفس ناطقه‌ای که خداوند آن را موجب سعادت آدمی قرار داده‌است ناتوان می‌گردد ونیک بخت کسی است که این نفس دراونیرومند تر ووالاتر باشد . وهمچنین در «کتاب الاخلاق» خود بتفصیل ازنفوس سه‌گانه وحرکات آنها یادکرده که خلاصه آن در «مختصرکتاب الاخلاق» آمده است . اومی‌گوید حرکات نفس شهوانیّه ونفس غضبیّه برای نیروهای نفس ناطقه زیان آور است زیرا نفس شهوانیّه بانفس ناطقه مباینت دارد . ونفس غضبیّه هم دربرابرنفس ناطقه بمنزله سگ است نزد شکارگر و اسب نزد سوارکار زیرا این سگ واسب بنا بلاراده شکارگر وسوارکار آن دورا یاری

۱- جمهوریت Republic, 504 A ۲- طیماوس Timaeus, 89 E

می‌دهد ولی گاه اتّفاق می‌افتد که برخلاف اراده آن دو رفتار می‌کنند(۱).

در پایان این بخش باید یادآور شویم که برخی از دانشمندان «نفس مطمئنّه» و «نفس لوّامه» و «نفس أمّاره»(۲) که درقرآن مجید آمده است منطبق با این سه نفس دانسته‌اند.

چنانکه یاد شد کلمهٔ «هویٰ» و «عقل» نیزازکلمات اساسی‌است که‌دراخلاق‌فلسفی بسیار به چشم می‌خورد ودرارتباط با نفوس سه‌گانه قرار می‌گیرد. دانشمندان می‌گویند آنچه که ازمواد هوی باشد ازآفات عقل است ونفس ناطقه را ناتوان ونفس شهوانیّه وغضبیّه‌را نیرومند می‌گرداند(۳) وازاین روی معتقدندکه باراهنمائی عقل هویٰ باید ذلیل و مقهورگردد. محمّدبن زکریّای رازی درکتاب خود صفات رذیله مانند غضب و کذب و بخل وغم و شره ورتب دنیاوی را به هوی منسوب می‌دارد ودرفصل هفتم از کتاب خود می‌گوید که خردمند با بصیرت نفس‌ناطقه ونیروی‌نفس‌غضبیّه نفس بهیمیّه و شهوانیّه را باید مهارکنند(٤). ونیز می‌گوید که عقل همیشه به عواقب امور می‌نگرد و آنچه را که افضل وارجح واصلح درپایان‌کاراست برمی‌گزیند هرچندکه درآغاز امر رنج وسختی دربرداشته باشد ولی هویٰ برخلاف آن است(۵). رای واندیشهٔ هوائی بدون حجّتی آشکارا و عذری واضح بلکه به صرف میل و حبّ نفس مورد متابعت قرار می‌گیرد درحالی‌که رای عقلی با دلیلی واضح وعذری هویدا پیروی می‌شود(٦).

آوردن کلمهٔ «هویٰ» دربرابر «عقل» درمواضع متعدّد بوسیله افلاطون بکار رفته است او هوی را حالتی یاجزئی ازنفس بشمار می‌آورد که با نیروی غیر معقول خود موجب بسیاری از دگرگونیها می‌شود(۷). ابوالوفاء مبشّربن فاتک از افلاطون نقل

۱- جوامع طیماوس فی‌العلم‌الطبیعی، ص ۳۳.

۲- به‌ترتیب‌الحجر ۲۷/۸۹، القیامة ۲/۷۵، یوسف ۵۳/۱۲

۳- الطب الروحانی (رسائل فلسفیة)، ص ۷۳

٤- ماخذ پیشین، ص ۵۱

۵- الطب‌الروحانی، ص ۸۹

٦- مأخذ پیشین، ص ۹٤

۷- جمهوریت Republic 44 0C

می کنند که گفته‌است برتری عقل بر هوی اینست که عقل ترا سالار و هوی ترا بنده روزگار می‌گرداند(۱). جالینوس نیز در کتاب خود که آن را «در درمان هوی وخطای نفس» نامیده می‌گوید هوی از قدرت نامعقول برمی‌خیزد وازمتابعت عقل سر می‌پیچد(۲).

تعبیر «زمّ الهویٰ» یعنی مهارکردن هویٰ که در آثار فلاسفه واخلاقیّون اسلامی دیده می‌شود تعبیری افلاطونی است که متأسّفانه برخی از نویسندگان عرب آن را با «ذال» نوشته‌اند. ابن جوزی به تقلید از رازی کتابی تحت عنوان «الطبّ الرّوحانی» نوشته و با اینکه همه فصول آن تحت عنوان‌های فصول کتاب رازی است «زمّ الهوی» بازا در آن به صورت «ذمّ الهوی» باذال مشاهده می‌شود(۳).

در پایان این فصل نیز یادآور می‌شویم که کلمه «هویٰ» مقصورا وممدودا درقرآن مجید دیده می‌شود ازجمله: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوىٰ»(۴) وأهل لغت یکی از معانی آن را کام وآرزوی نفس دانسته‌اند(۵). ودرتفسیر آیهٔ شریفهٔ «وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ» گفته شده: «أَنَّهُ لاعُقُولَ لَهُمْ»(۶). ودرادب فارسی وعربی هم «عقل» و«هویٰ» در برابرهم بکار برده شده‌است ابن درید شاعر عرب می‌گوید:

وَآفَةُ الْعَقْلِ الْهَوَىٰ فَمَنْ عَلا   عَلىٰ هَوَاهُ عَقْلُهُ فَقَدْ نَجَا (۷)

ناصرخسرو می‌گوید:

وگرعنان خرد داده ای بدست هوی   چواسب لانه سرافشان وبی عنان شده‌ای(۸)

۱- مختارالحکم، ص۱۵۸   ۲- ص۲۸
۳- الطب‌الروحانی ابن جوزی، ص۵
۴- سورة النازعات، آیه ۴۰
۵- وجوه قرآن، حبیش تفلیسی، ص۳۳
۶- لسان العرب، ابن منظور، ماده «هوی»
۷- شرح مقصوره ابن درید، خطیب تبریزی (دمشق ۱۳۸۰ ه. ق.)، ص۱۹۱
۸- دیوان ناصر خسرو، ص۳۳۴

اکنون که تقابل وتضاد عقل وهوی روشن گردید باید به بحث در بارهٔ فضائل ورذائل پرداخت زیرا این دومتقابلاً از آن دوبوجود می‌آیند. دانشمندان اسلامی درکتب اخلاقی به تفصیل در باره فضائل و رذائل وشعب و متفرّعات و اقسام هریک بحث کرده‌اند.

یحیی بن عدیّ پس از آنکه نفس ناطقه را تعریف می‌کند می‌گوید که این نفس را فضائل ورذائلی است وسپس می‌گوید فضائل نفس اکتساب علوم وآداب ونگاهداشتن دارنده‌اش از رذائل وفواحش ومقهور گردانیدن وادب کردن دونفس دیگر یعنی نفس غضبیّه وشهوانیّه است ورذائل نفس ناطقه را خبث وحیلت وخدیعت وتملّق ومکر وحسد وتشرّد وریا برمی‌شمارد[1].

ابن مسکویه می‌گوید حکما اجماع کرده‌اند براینکه اجناس فضائل عبارتند از: حکمت وعفّت وشجاعت وعدالت واضداد این فضائل عبارتند از جهل و شره وجبن و جور. اوحکمت را فضیلت نفس ناطقه و عفّت را فضیلت نفس شهوانیّه و شجاعت را فضیلت نفس غضبیّه می‌داند وعدالت را فضیلتی از برای نفس می‌داند که از اجتماع فضائل سه‌گانه پیشین پیدا می‌شود.

اوپس ازاین به ذکرشعب وفروع هریک از این فضائل می‌پردازد ودراین‌مورد می‌گوید:

فضائلی که تحت حکمت قرار دارند عبارتند از: ذکاء وذکر وتعقّل وسرعت و قوّت فهم وصفای ذهن وسهولة تعلّم.

فضائلی که تحت عفّت قرار دارند عبارتند از: حیاء ودعه وصبر وسخا وحریّت وقناعت ودماثت وانتظام وحسن هدایت ومسالمت ووقار وورع.

فضائلی که تحت شجاعت قرار می‌گیرند عبارتند از: بزرگداشت نفس ونجدت وبلندی همّت وثبات وصبر وحلم وناسبکساری وشهامت وتحمّل رنج.

۱- تهذیب الاخلاق، ص. ۴۹

فضائلی که تحت عدالت قرار می‌گیرند عبارتند از : صداقت والفت وصله رحم ومکافات وحسن شرکت وحسن داوری وتودّد وعبادت و ترك حقد و مکافات شرّبه خیر واستعمال لطف ومروّت درهمه احوال وترك دشمنی وترك حکایت از بیدادگران و بحث از سیرت دادگران (۱) .

تقسیم چهارگانه فضائل وشعب وفروع آن درمطاوی آثار افلاطون دیده می‌شود واو صریحاً ارتباط نفوس سه‌گانه را با فضائل چهارگانه بیان می‌دارد از جمله در کتاب «جمهوریت» می‌گوید : ما باید به یادآوریم که نفس را به سه جزء تقسیم کردیم وبوسیله نسبت آنها با یکدیگر ما می‌توانیم طبایع مختلف عدالت وعفّت وشجاعت و حکمت را مشخّص سازیم (۲).

فضائل ورذائل که درفلسفه یونان واخلاق فلسفی منبث از عقل و هویٰ است در زبان شرع وبیان پیشوایان بزرگ شیعه ازسپاهیان عقل وجهل بشمارآمده‌است ودرحدیثی که کلینی ازحضرت امام جعفرصادق علیه‌السّلام روایت می‌کند بیان می‌دارد که عقل را وزیری‌بنام خیر وجهل‌را وزیری‌بنام شرّ است وهریك ازعقل‌وجهل هفتاد وپنج جُندی وسپاهی‌دارند که هریك ضدّ دیگری‌است مثلاً ایمان که سپاهی عقل‌است ضدآن کفر است، تصدیق‌ضدّ آن‌جحود است، رأفت ضدآن قسوّت است، معروف ضدّ آن منکر است، سخاوت ضدّآن بخل‌است وهمچنین تاهفتاد وپنج صفت وخصلت ودرپایان‌حدیث آمده که این‌خصال که جنود عقل‌اند همگی باهم درفردی جمع نمی‌شوند مگر آنکه اونبی یا وصی‌نبی باشد ویامومنی باشد که خداوند قلب اورا برای ایمان آزمایش کرده‌است(۳) .

آخرین مفهوم اساسی‌اخلاق فلسفی که دراین مقاله وعده بیان‌آن را دادیم مفهوم «اعتدال» است . رازی درهمانجاکه به توصیف نفوس‌سه‌گانه می‌پردازد تقصیر وافراط قوای آن نفوس را ذکر می‌کند ومی‌گوید که آدمی به مدد طبّ روحانی باید این قوارا

۱- تهذیب الاخلاق، ص۲۶-۲۲ ۳- جمهوریت افلاطون Republic, 504 A

۲- کافی ، کلینی ، کتاب عقل و جهل (تهران الموسسة العالمیة للخدمات الاسلامیة ۱۳۹۷ هـ/۱۹۷۸ م) ص ۵۱

متعادل سازد واز تمایل به دوجانب تقصیر وافراط باز دارد (۱). ابن مسکویه هریک از فضائل چهارگانه را اعتدال واوساط میان رذیلتین می‌داند ومی‌گوید که حکمت وسط است بین سفاهت وبلاهت (مقصود از سفاهت استعمال قوّه فکری است در آنچه که سزاوار نیست ویا چنان که سزاوار نیست) عفّت وسط است بین شره وخمود شهوت، وشجاعت وسط است بین جبن وتهوّر، وعدالت وسط است بین ظلم وانظلام (۲). ونیز ابن مسکویه در رساله‌ای که به ابوحیان توحیدی نوشته وآن را بنام «فی ماهیّة العدل» نامیده ودر آن به تقسیم انواع واقسام عدل از طبیعی ووضعی والهی واختیاری پرداخته می‌گوید: اما عدل اختیاری موجود در انسان که بوسیلهٔ آن آدمی ستوده است عبارتست از هماهنگی نیروهای نفسانی او بنحوی که یکی بر دیگری غلبه نکنند و ستم نورزد واین عدل از برای نفس همچون صحّت است برای بدن (۳).

حال اشاره‌ای اجمالی از مفهوم اعتدال در آثار قدما می‌نمائیم:

افلاطون می‌گوید اخلاق را توابع ومشابهاتی است که باید میان آنها جدائی افکند مثلاً حیا که ستوده است مرحله افراط آن که عجز است نکوهیده است، همچنین خویشتن داری که ستوده است مرحله افراط آن که ترس است نا ستوده است (۴).

ارسطو می‌گوید افعال ستوده بوسیله افراط تباه می‌گردد مانند حرکات بدن و خوردن طعام ونوشیدن شراب در هنگام کمی وبسیاری. زیرا قلت وکثرت صورت صحّت وتندرستی را تباه می‌سازد ولی اعتدال ومیانه جوئی موجب حفظ صحّت ودوام آن می‌شود همچنین است حال فضائل که با کمی وبسیاری فاسد می‌گردد مانند ترس وبی‌باکی. آنکس که حالت ترس وبددلی بدو دست می‌دهد ودر مهالک ومعارف فرار را برقرار برمی‌گزینند جبان وبد دل خوانده می‌شود واز حالت شجاع وپردل بدوراست، وآنکه هاجم وحمله وراست واز چیزی نمی‌ترسد وبدون رویّت خود را در مهالک می‌افکنند

۱- الطب الروحانی، ص ۸۱ ۲- تهذیب الاخلاق، ص ۳۱

۳- رسالة فی ماهیة العدل (لیدن ۱۹٦٤ م.)، ص ۱۹

٤- تلخیص نوامیس افلاطون، فارابی، ص ۱۰

متهوّر وبی‌باك است ، ولی سعادت و پیروزی خاص مرد دلیری است که حالت اعتدال را نگه دارد و بهیچ یک از دوطرف مزبور نگراید (۱). و نیزهموگوید رذائل بوسیله زیادت و نقصان پدید می‌آید وحالت میانین است که ستوده ومحمود است(۲).

جالینوس نیز می‌گوید همچنانکه اعتدال اعضا در آدمی موجب جمال بدن می‌گردد اعتدال نفس موجب جمال نفس می‌شود. خیر و شرّ برای نفس همچون صحّت وبیماری برای بدن است وهمچنانکه قبح وزشتی برای بدن مکروه است برای نفس نیز ناخوش است وقبح نفس جور است زیرا جور عبارت از قبح نفوس سه‌گانه است (۳).

مفهوم اعتدال دراخلاق‌دینی‌ومذهبی به‌تعابیرمختلف آورده شده‌است. آیهٔ شریفه: «وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً»(۴). حالت اعتدالی را میان خدا نشناسی که تفریط است وثنویت وتثلیث که افراط است بیان می‌دارد وهمچنین آیه شریفه: «وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلوماً مَحْسُوراً»(۵) خود اشاره به اعتدال است. روایت «دِينُ اللهِ بَيْنَ الْغُلُوِّ وَالتَّقْصِيرِ»(۶) «مومن نه مقصّر بود ای دوست نه غالی»(۷) خود نوعی از اعتدال و و اقتصاد در اعتقاد است ودرارتباط با اعتدال وعدل سخن خود را با این دوبیت از ناصرخسرو بپایان می‌رسانم:

آنچه ایزدکرد خواهد با توآنجا روزعدل   با جهان‌گردون به وقت اعتدال اینجا کند
دشت دیبا پوش‌گردد ز اعتدال روزگار   زان همی برعدلت ایزد وعده دیبا کند (۸)

امید است که این‌گفتارکوتاه دوستداران علم‌وحکمت را مفید افتد بمنّه وکرمه.

۱- مختارالحکم و محاسن‌الکلم، ابوالوفاء مبشر بن فاتک، ص ۱۱۲.

۲- السعادة و الاسعاد فی السیرة الانسانیة، ابوالحسن عامری ص ۷٤ و مراجعه شود به اخلاق نیکوماخس ارسطو Aristotle :Ethica Nicomachea 1107 A

۳- مختصر کتاب الاخلاق جالینوس، ص ۳٤

٤- البقرة ۲/۱٤۳   ۵- الاسراء ۱۷/۲۹

٦- نقل از عیون الاخبار ابن قتیبة، ج ۱ ص ۳۲۷

۷- دیوان ناصر خسرو، ص ٤۳   ۸- دیوان ناصر خسرو، ص ۳۸۸

متنبّی و سعدی

کتاب فوق موضوع رسالهٔ دکتری آقای حسینعلی محفوظ در رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی بوده‌است که چند سال به عنوان دانشجوی عراقی مهمان دولت ایران بودند و در باشگاه دانشگاه تهران که مرکز ومسکن دانشجویان خارجی است بسر می‌بردند ودرین مدّت از محضر درس استادان دانشمند دانشکدهٔ ادبیات برخوردار شدند وکتابی که اکنون دردست ماست نتیجهٔ کوشش واستفادهٔ چندین سالهٔ ایشان از استادان آن دانشکده می‌باشد .

آقای دکتر محفوظ در تدوین و جمع آوری مطالب این کتاب کوشش فراوان نموده ودرحدود پانصد کتاب را از نظر گذرانیده‌است وبطور اجمال کار ایشان درین رساله بدین قرار می‌باشد :

مقایسهٔ سعدی با ۱۱۵ شاعر عرب ، نام بردن از ۳۱ تن شارح دیوان متنبّی تا اواخر قرن ۷ ، مقایسهٔ متنبی با ۲۲ شاعر ایرانی تا اواخر قرن ۷ ، ذکر ۳۸ نثر نویس که به اشعار متنبی استشهاد جسته‌اند ، ذکر ۵۷ مورد در آثار سعدی که از عراق یاد شده ، ذکر ۱۰۲ آیه و ۹۷ حدیث و ۸۶ مثل و حکمت و ۱٤ داستان که سعدی مضامین آن را در آثار خود آورده ، ذکر ۱۰۰ مضمون در شعر متنبّی که در ۳۰۰ مورد سعدی از آن استفاده کرده ، ذکر ۳۲ تن از اساتید نظامیّه که ۱٤ تن از آنان ایرانی بوده‌اند ، ذکر ۱٤٤ مدرك برای شرح حال متنبّی و ۹۹ مدرك برای شرح حال سعدی [1] .

بطوری که ملاحظه می‌شود قسمتی از این کتاب دربارهٔ مضامینی است که آقای دکتر محفوظ معتقد است که سعدی از متنبّی اخذ کرده است : البته شکی نیست که شاعران

۱ـ آمار فوق به وسیلهٔ آقای دکتر محفوظ به نگارنده رسیده است .

فارسی زبان واقف بزبان واشعارعرب بوده‌اند چنان که منوچهری گفته‌است: «من بسی دیوان شعر تازیان دارم زبر» وگاهی هم برخی از مضامین را ازآنان اخذ می‌کردند ولی این موجب نمی‌شود که هرجا ما دومضمون نزدیک بهم یافتیم حکم باخذ واقتباس بکنیم زیرا در برخی موارد توارد خاطرین می‌باشد چنانکه گاه اتّفاق افتاده است که دوتن یک سخن‌را گفته‌اند: ثعالبی نقل می‌کند که ابوطیّب طاهری در روز رام دوبیت زیر را به برادرش ابوطاهر نوشت:

وَإنّي وَالْمُؤذِّنَ يَوْمَ رَامٍ لَمُخْتَلِفَانِ فِي هٰذِي الغَدَاةِ
أنَادِيْ بِالصَّبُوحِ لَهُ كِيَادًا إذَا نَادَىٰ بِحَيِّ عَلَى الصَّلٰوةِ [1]

فرستادهٔ ابوطیّب درمیان راه به فرستادهٔ ابوطاهر برخورد کرد ودید که او نیز حامل همین دوبیت از ابوطاهر به ابوطیّب می‌باشد [1]. ابوهلال عسکری دریکی ازفصول کتاب خود که به عنوان «حُسْنُ الأخْذ» آورده گوید:

گاهی متأخّر معنی بذهنش خطور می‌کند بدون اینکه توجّه داشته باشد که پیش ازاودیگری این معنی را گفته‌است واین امررا خود آزموده‌ام آنگاه که در وصف زنان گفتم: «سَفَرْنَ بُدُوراً وَانْتَقَبْنَ أهِلَّةً» ومی‌پنداشتم که من نخستین کس هستم که این دو تشبیه را درنیم بیت آورده‌ام تا آنکه دیدم یکی از بغدادیان عین همین را گفته است، ازآن روز برآن شدم که هیچگاه بطور حتم نگویم که متأخّر از متقدّم مضمونی را گرفته است [2].

از این گذشته همانطور که اگرما دوشاعر فارسی زبان را باهم مقایسه کنیم می‌بینیم دربسیاری ازتعبیرات وتشبیهات باهم اشتراك دارند والفاظ وامثله خاصّی را بکارمی‌برند. هم‌چنین تمدّن اسلامی چنان با فرهنگ ایرانی آمیخته گشت که الفاظ وتعبیرات وتشبیهات خاصّی را دربیشتر دواوین شاعران عرب وعجم همانند می‌بینیم.

ابن رشیق گوید: شاعران را الفاظی معروف وامثله‌ای مألوف است که نمی‌باید

۱- ثعالبی نیشابوری، یتیمةالدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۷۲

۲- ابوهلال عسکری، الصناعتین، صفحهٔ ۱۹۷

از آن تجاوز کنند هم چنان که کاتبان و نویسندگان الفاظ و اصطلاحات خاصّی را بکار می‌برند[1]. هراندازه که نفوذ تمدّن اسلامی با فرهنگ ایرانی بیشتر آمیخته گشت این همانندی بیشتر آشکار گردید ، ازهمین جهت است که ثعالبی دریتیمة الدّهر وباخرزی در دمیة القصر نام بسیاری ازشاعران را ذکر کرده‌اندکه مضامین شعر عربی خودرا از امثال و حکم فارسی اقتباس کرده‌اند وهمین امثال و حکم در اشعار فارسی دیده می‌شود و گمان برده می‌شود که ازعربی اخذ شده واگرنظری با شعار شاعران قرن چهارم بیفکنیم می‌بینیم که اثر فرهنگ اسلامی ولغات و اصطلاحات عربی کمتر در آن مشهود است واین موضوع را نویسندگان عرب نیز متذکّر شده اند .

ابن جنّی گوید: «شاعران عجم ناخوش دارندکه لغات عرب را وارد شعر خود کنند وحتّی وارد کردن لفظ عربی را درشعر عیب می‌شمارند»[2].

در میان شاعران عرب آنان که بزبان فارسی آشنائی داشتند مضامین فارسی را بسیاراقتباس می کردند وحتّی درقرن‌چهارم وپنجم به‌گویندگان بسیاری برخورد می کنیم که ذوالّلسانین بوده‌اند وهمین امر برقدر وارزش آنان می‌افزوده است چنان‌که یاقوت گوید عطاء بن یعقوب بن ناکل دیوان شعری به عربی و فارسی داشته‌که در خراسان به گران ترین قیمت خریده می‌شده است[3] .

برخی دیگر از شاعران عرب آشنائی به زبان فارسی نداشتند و مستقیماً نمی‌توانستند مضامین فارسی را اخذ کنند مانند همین متنبّی که وقتی که بشعب بوّان از نواحی فارس سفر کرده گوید :

مَغَانِی الشِّعْبِ طِیباً فِی الْمَغَانِی ... بِمَنْزِلَةِ الرَّبِیعِ مِنَ الزَّمَانِ
وَلٰکِنَّ الْفَتَی الْعَرَبِیَّ فِیهَا ... غَرِیبُ الْوَجْهِ وَالْیَدِ وَاللِّسَانِ

این‌گونه شاعران مضامین فارسی را از متون عربی که ازفارسی ترجمه شده مانند

۱- ابن رشیق قیروانی، العمدة، جلد ۱ صفحهٔ ۱۰۷
۲- ابن جنی ، الخصایص، جلد ۱ صفحهٔ ۲۵۲
۳- یاقوت حموی، معجم‌الادباء، جلد ۵ صفحهٔ ۵۸

نوشته‌های عبد الحمید کاتب وابن مقفّع ویا ازشاعرانی کـه فرهنگ ایرانی درآثارشان نفوذ داشت مانند ابونواس حسن بن‌هانی اهوازی وبشاربن بردتخارستانی اخذ واقتباس می کردند .

ما بسیاری ازمضامینی‌راکه ادّعا می شودکه سعدی ازمتنبّی گرفتـه درپند نامه‌ها واندرزنامه‌های پهلوی می‌یابیم وهم‌چنین مضامین دیگری را درانجیل ومنقولات حضرت عیسی(ع) وگفته‌های ارسطو پیدا می‌کنیم زیرا بدون‌شک درقرن چهارم مضامین پندها واندرزهای یونانیان وایرانیان باستان دردسترس جویندگـان دانش بوده است ووجود کتاب « السّعادة والإسعاد فی السّیرة الإنسانیّة » تألیف ابوالحسن‌عامری نیشابوری این موضوع را تأیید می‌کنـد [1] . همین مضامینی‌که ما اصل آنرا درکتب پهلوی یا انجیل ویا کتب ارسطو می‌یابیم بطور صریح در دواوین شاعران عرب وعجم چه پیش ازمتنبّی وچه پس‌از او می‌یابـیم وحتّی برخی از مضامین راکـه درحکم امثال سائره‌است، نه تنهـا در بسیاری از اشعار فارسی وعربی بلکه درگفته‌هـای اروپائیان نیز می‌یابیم .

اینک ما برخی از این‌گونه موارد را برای نمونـه ذکر می‌کنیم :

درصفحه ۳۱ نوشته شده :

چون شود روزجدائی عشق کی ماند نهان راز پوشیده نگردد خاصه با اشک روان

ازین بیت متنبّی گرفته شده :

وَکَاتِمُ الْحُبِّ یَوْمَ الْبَیْنِ مُنْتَهِکٌ وَصَاحِبُ الدَّمْعِ لایَخْفیٰ سَرَائِرُهُ

مضمون فوق از مضامین شایع و متداول است وباکمی تغییر در عربی وفارسی بسیار دیده می‌شود . ابومحمّد معصوم بن احمد دهستانی‌گوید :

کَتَمْتُ هَوَاکُمُ یَوْمَ الْتَقَیْنَا وَهَلْ یَخْفیٰ وَدَمْعُ الْعَیْنِ جَارٍ[2]

۱- این کتاب بکوشش آقای مجتبی مینوی و بهدیهٔ آقای دکتر یحیی مهدوی بچاپ رسیده است . رجوع شود بشمارهٔ قبل راهنمای کتاب صفحهٔ ۴۸

۲- باخرزی، دمیة‌القصر، صفحهٔ ۱۱۷ .

درصفحهٔ ۱۱۳ نوشته شده :

تو ما را همی چاه کندی براه بسر لاجرم در فتادی بچاه

ازین مثل عربی گرفته شده : « مَنْ حَفَرَ لاخیهِ حُفْرَةً وَقَعَ فِیها »

مثل فوق از امثال فارسی است که در کتاب اندرز آذرباد مهرسپندان بدین گونه آمده : « هرکی همیالان راذچاه اپکند خویش اندرافتید »[1]

وناصرخسرو این مثل را نسبت به اوستا وزند داده است :

از بدیها خود بپیچد بدکنش این نوشتستند در استا وزند

چند ناگاهان بچاه اندر فتاد آنکه اومر دیگران را چاه کند

وفردوسی گفته‌است :

کسی کوه بره برکند ژرف چاه سزد گر کند خویشتن را نگاه

وابوالفضل سکّری مروزی مثل فوق‌را درضمن امثالی ذکر می کند که ازفارسی بشعر عربی درآورده‌است :

کَمْ مَاکِرٍ حَاقَ بِهِ مَکْرُهُ وَوَاقِعٍ فِـی بَعْضِ مَا یَحْفِرُ[2]

نه تنها مضمون فوق بلکه بسیاری ازمضامین را که گمان برده می‌شود که سعدی ازمنابع عربی اخذکرده درمنابع ایرانی یافت می‌شود مانند این بیت :

دشمن به دشمن آن نپسندد که بی‌خرد با نفس خود کند بهوای مراد خوش

که حدیث «أعْدیٰ عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِی بَیْنَ جَنْبَیْكَ» را بیاد می‌آورد وعین‌این مضمون درکارنامهٔ اردشیر بابکان دیده می‌شود: «چی‌داناکان گویت ایستیت کو دوشمن پت‌دوشمن آن نی‌توبان کرتن کوهچ ادان مرت‌هچ کونشن‌ی‌خویش‌اویش رسیت» یعنی : «چه دانایان گفته‌اند که‌دشمن به‌دشمن آن نتوان کردن که بمرد نادان از کنش‌خویش بهش رسد»[3] وهم چنین این دو بیت :

۱- دینشاه ایرانی، اخلاق ایران باستان ، صفحهٔ ۱۰۹

۲- ثعالبی نیشابوری ، یتیمة الدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۸۸.

۳- دکتر مشکور، کارنامهٔ اردشیر بابکان، صفحهٔ ۷ متن.

بآزار فرمان مده بر رهی — چه دانی که افتد بفرماندهی
دل زیردستان نباید شکست — مبادا که فردا شوی زیر دست

که با این بیت عربی مطابقت دارد :

لاتُهِینَنَّ الفَقیرَ عَلَّکَ أنْ — تَرْکَعَ یَوْماً وَالدَّهْرُ قَدْ رَفَعَه[1]

وعین مضمون دراندرز آذرباد مهرسپندان دیده می‌شود : « پت مست ورمرت اپسوس ماکن چی توچ مست وربویه » یعنی : « به مرد مستمند افسوس مکن چه تو نیز مستمند شوی »[2]

درصفحهٔ ۱٤۷ موارد متعدّدی را ذکر کرده است که ازاین مثل عربی اخذشده است : « إنَّکَ لاتَجْنِی مِنَ الشَّوْکِ العِنَبَ » .

از آن جمله :

اگر بد کنی چشم نیکی مدار — که هرگز نیارد گز انگور بار

این مثل نیز ازمضامین شایع ومتداول می‌باشد وحتی درانجیل متی ۱٦/۷ آمده : « آیا انگوررا ازخار و انجیررا از خس می‌چینند »[3] وابن رشیق قیروانی گوید : عیسی علیه السّلام گفته است بدی می‌کنید و امیدوارید همچون نیکان پاداش یابید ، آری از خار انگور چیده نمی‌شود. ابن عبدالقدّوس گفته است :

إذَا وَتَرْتَ امْرَءً فَاحْذَرْ عَدَاوَتَهُ — مَنْ یَزْرَعِ الشَّوْکَ لایَحْصُدْ بِهِ عِنَباً[4]

درصفحهٔ ۱۸۳ مضامین متعدّدی را نوشته است که از این بیت ابوعلی بن مقله اخذ شده است :

صَدِیقُکَ مَنْ رَاعَاکَ عِنْدَ شَدِیدَةٍ — وَکُلٌّ تَرَاهُ فِی الرَّخَاءِ مُرَاعِیا

از آن جمله است :

۱- عبدالقادر بغدادی، شرح شواهد رضی، صفحهٔ ۱٦۰ بیت از اضبط بن قریع است.

۲- دینشاه ایرانی، اخلاق ایران باستان، صفحهٔ ۱۱٦ بند ۵٦.

۳- علی اصغر حکمت، امثال قرآن ، صفحهٔ ۵۹.

٤- ابن رشیق قیروانی، العمدة ، جلد ۲ صفحهٔ ۲۷۸.

دوست مشمار آنکه در نعمت زند لاف یاری و برادری خواندگی
دوست آن دانم که گیرد دست دوست در پریشان حالی و درماندگی

این مضمون هم بسیار دیده می‌شود از آن جمله در دوبیت زیر :

دَعْوَى الإخَاءِ مَعَ الرَّخاءِ كَثِيرَةٌ وَمَعَ الشَّدائِدِ تُعْرَفُ الإخْوَانُ

***

وَلاَ تَعْدُدِ المَوْلیٰ شَرِيكَكَ فِي الغِنیٰ
وَلَكِنَّمَا المَوْلیٰ شَرِيكُكَ فِي العُدْمِ

درصفحهٔ ۲۱۱ نوشته‌است که مضمون دوبیت زیر از صاحب بن عبّاد :

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ وَتَشَابَهَا فَتَشَا كَلَ الأَمْرُ
فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَلاَ قَدَحٌ وَكَأَنَّمَا قَدَحٌ وَلا خَمْرٌ

در این بیت سعدی آورده شده است :

در آبگینه‌اش آبی که گر قیاس کنی ندانی آب کدامست و آبگینه کدام

مضمون فوق درشعرهای فارسی وعربی بسیار دیده می‌شود ، کسائی مروزی گفته است :

آن صافیی که چون بکف دست برنهی کف از قدح ندانی نی از قدح نبید

بحتری نیز گفته است :

يُخْفِي الزُّجَاجَةَ لَوْنُهَا فَكَأَنَّهَا فِي الكَفِّ قَائِمَةٌ بِغَيْرِ إنَاءِ

وبحتری خود این مضمون را از علیّ بن جبله اقتباس کرده است :

كَأَنَّ يَدَ النَّدِيمِ تُدِيرُ مِنْهَا شُعَاعاً لاَ تحيط بِهِ كؤوسُ

درصفحهٔ ۲۵۱ نوشته است :

آنکه حظ آفرید وروزی داد یا فضیلت همی‌دهد یا بخت

ازین بیت متنبّی اخذ شده است :

وَمَا الْجَمْعُ بَيْنَ المَاءِ وَالنَّارِ فِي يَدِيْ
بِأَصْعَبَ مِنْ أَنْ أَجْمَعَ الجَدَّ وَالْفَهْمَا

وحال آنکه بیت زیر که از طغرائی اصفهانی است مناسب تراست :

أبَى اللهُ جَمْعَ الحَظِّ وَالْفَضْلِ لِلْفَتَى إلى أنْ يَرَى مَاءً معاً وَلَهِيبْ [۱]

درصفحهٔ ۲۵۳ نوشته است :

شمشیرقوی نیاید از بازوی سست یعنی ز دل شکسته تدبیر درست

ازگفتهٔ متنبّی «وَهَلْ نَافِعٌ لَوْلاَ الأكُفُّ القَنَا السُّمْرُ» أخذ شده است، اما ازکجا که این نیز از طغرائی اصفهانی اخذ نشده باشد :

وَعَادَةُ السَّيْفِ أنْ يُزْهى بِجَوْهَرِهِ وَلَيْسَ يَعْمَلُ إلاّ فِي يَدَيْ بَطَلِ [۲]

درصفحهٔ ۲۵۵ نوشته است «گوهرازکام نهنگان آرند» از این بیت متنبّی اخذ شده است :

فَمَالِي وَلِلدُّنْيَا طِلابِي نُجُومَهَا وَمَسْعَايَ فِيهَا فِي شُدُوقِ الأرَاقِمِ

وحال آنکه این مضمون درگرشاسبنامه اسدی دیده می‌شود :

بزرگی یکی گوهر پر بهاست ورا جای درکام نر اژدهاست
چو خواهی سوی آن گهر دست برد اگر مه شوی گر بخایدت خرد

وپیش ازو حنظلهٔ باد غیسی گفته است :

مهتری گر بکام شیر دراست شوخطر کن زکام شیر بجوی
یا بزرگی وعزّ ونعمت و جاه یاچو مردانت مرگ رویا روی

درشعر کلثوم بن عمر عتّابی متوفّی ۲۲۰ نیز دیده می‌شود :

فَإنَّ جَسِيمَاتِ الأمُورِ مَنُوطَةٌ بِمُسْتَوْدَعَاتٍ فِي بُطُونِ الأوارِدِ

درصفحهٔ ۲۶۶ نوشته است :

دنیا زنیست عشوه ده ودلستان ولیک با کس همی بسر نبرد عهد شوهری

مأخوذ از این بیت متنبّی است :

۱- طغرائی اصفهانی ، دیوان، صفحهٔ ۱۱۷.

۲- طغرائی اصفهانی ، دیوان، صفحهٔ ۵۵.

وَهِیَ مَعْشُوقَةٌ عَلَی الْغَدْرِ لاتَحـ ـفِظُ عَهْداً وَلاَ تُتَمِّمُ وَصْلاً

مضمون فوق درفارسی وعربی بسیار دیده می‌شود :

زنی پیرست پنداری نکو روی که درچاه افکند روزی دوصد شوی

(ویس ورامین)

دل درین پیرزن عشوه‌گر دهر مبند کاین‌عروسیست که درعقد بسی داماداست

(خواجوی کرمانی)

این‌جهان پیرزنی‌سخت فریبنده‌است نشود مرد خردمند خریدارش

پیش‌ازآن‌کزتو ببرّد توطلاقش‌ده تا که آزاد شود گردنت از عارش

(ناصرخسرو)

فقیه عبدالملک بن محمّد گفته است :

طَلِّقِ الدُّنْیَا ثَلاَثاً إنَّمَا الدُّنْیَا دَنِیَّة

لاتَکُنْ مِمَّنْ یُرَجِّیْ عَیْشَةً فِیهَا هَنِیَّة

إنَّهَا إنْ طَالَ عَیْشٌ کَدَّرَتْهُ بِالمَنِیَّة [1]

و پیش از همه حضرت علی علیه السّلام فرمود « یَا دُنیَا یَا دُنیَا . . . قَدْ طَلَّقْتُکِ ثَلاثاً لارَجْعَةَ فِیها »[2] واصل این تعبیر ازحضرت عیسی است آنگاه‌که دنیا خودرا بصورت زنی زیبا آراسته بود ومی‌خواست اورا بفریبد [3] .

مضامین زیرراکه نوشته اند سعدی از متنبّی گرفته مادرگفته‌های ارسطو می‌یابیم درصفحهٔ ۲۵۰ :

از ملامت چه غم خورد سعدی مرده از نیشتر مترسانش

مَنْ یَهُنْ یَسْهُلُ الْهَوَانُ عَلَیْهِ مَالِجُرْحٍ بِمَیِّتٍ إیْلاَمُ

۱- باخرزی ، دمیة‌القصر، صفحهٔ ۲۶۷.

۲- نهج‌البلاغة ، جلد ۱ صفحهٔ ۱۵۳.

۳- المؤید فی‌الدین شیرازی، المجالس المؤیدیة، بنقل از «من تاریخ الالحاد فی الاسلام» صفحهٔ ۹۷.

ارسطو گفته: «النَّفْسُ الذَّلیلَةُ لا تَجِدُ ألَمَ الْهَوَانِ وَالنَّفْسُ العَزیزَةُ یُؤثِّرُ فیهَا یَسیرُ الکَلامِ» . درصفحهٔ ۲۵۶ :

جان شیرین که رنج کش باشد تن مسکین چگونه خوش باشد

و إذا کَانَتِ النُّفُوسُ کِبَارا تَعِبَتْ فِی مُرَادِهَا الأجْسَامُ

ارسطو گفته « إذَا کَانَتِ الشَّهْوَةُ فَوْقَ الْمَقْدُرَةِ کَانَ تَلافُ النَّفْسِ دُونَ بُلوغِهَا » . درصفحهٔ ۲۵۹ :

وآنکه در بحر قلزمست غریق چه تفاوت کند ز بارانش

وَالْهَجْرُ أقْتَلُ لِی مِمَّا أحاذِرُهُ أنَا الْغَریقُ فَمَا خَوْفِی مِنَ الْبَلَلِ

ارسطو گفته« مَنْ عَلِمَ أنَّ الفناءَ مستولٍ علی کَوْنِهِ هانتْ علیهِ المَصائِبُ»[۱]

با همین مختصر آشکار می‌شود که چگونه مضامین ومعانی سیر کرده ودردست گویندگان مختلف می‌افتاده‌است. بنا براین متقدّم را برمتأخّرفخر وامتیازی نیست زیرا آن‌متقدّم هم ازمتقدّمی دیگراخذکرده وامتیاز ازکسی‌است‌که با الفاظ واسالیب بهتری بتواند معنی را بیان‌کند . مثلاً بحتری بیش‌ازصد مورد مضمون شعرخود را از ابوتمّام گرفته وحال آنکه درجهٔ بحتری بالاتر از ابوتمّام است زیرا اولا بر بسیاری از ابیات ابوتمّام خرده گرفته شده مانند :

شَامَتْ بُرُوقُکَ آمالِی بِمِصْرَ وَلَوْ أضْحَتْ عَلَی الطُّوسِ لَمْ تَسْتَبْعِدِ الطُّوسا

زیرا الف ولام تعریف را برطوس که خود معرفه است وارد کرده است[۲] .

ثانیاً ادبا بشعر ابوتمام استشهاد نمی‌جستند مگر بندرت وآن را هم علّتی درکار بوده است چنان‌که ابوعلی فارسی دریکی از ابواب کتاب الایضاح باین بیت ابوتمّام استشهاد جسته است :

مَنْ کَانَ مَرْعَیٰ عَزْمِهِ وَهُمُومِهِ رَوْضُ الأمَانِیْ لَمْ یَزَلْ مَهْزُولاً

۱- عباسی، معاهدالتنصیص فی‌شرح شواهدالتلخیص، جلد ۲ صفحهٔ ۱۸۶.

۲- آمدی، الموازنة بین ابی‌تمام و البحتری، صفحهٔ ۲۴.

وعلّت این بوده است که ابوعلی «کتاب الإیضاح» را برای عضدالدّوله تألیف کرده وعضدالدّوله این بیت را خوش داشته وبسیار می‌خوانده است.[۱]

بسیاری ازمضامین متنبّی که در اشعار فارسی یافت می‌شود همان مضامینی است که نویسندگان عرب تصریح کرده‌اند که متنبّی ازشاعران پیش‌ازخود اخذ کرده وحتّی برخی بآن عنوان سرقت داده‌اند. قاضی علی بن عبدالعزیز جرجانی دربرابر کسانی که نسبت سرقت به متنبّی داده‌اند ازطرف متنبّی بدفاع پرداخته ولی‌خود اوهم برخی ازموارد را نمی‌تواند انکار کند از آن جمله :

لَوْلاَ مَفَارَقَةُ الأحْبَابِ مَا وَجَدَتْ لَهَا الْمَنَايَا إلیٰ أرواحِنَا سُبُلا

که درصفحهٔ ۲۳ « متنبّی وسعدی » نوشته شده که تأثیردراین بیت فخرالدّین گرگانی گذاشته است :

نبودی مرگ را هرگز بمن راه اگر نه فرقتش بودی کمین‌گاه

که ازین بیت ابوتمّام گرفته شده است :

لَوْحَارَ مُرْتَادُ الْمَنِيَّةِ لَمْ يَجِدْ إلّا الفِرَاقَ عَلَى النُّفُوسِ دَلِيلا[۲]

ونویسندگان عرب خود تصریح کرده‌اندکه معانی ومفاهیم درگردش هستند و هرکسی آن را می‌گیرد وتقدّم وتأخّر درآن موجب فضیلت نمی‌گردد.

سعدالدین تفتازانی ازشیخ عبدالقاهر جرجانی نقل می‌کند که گفته است : معانی پیش‌پا افتاده است وعرب وعجم و روستائی و بیابانی آن را می‌دانند وفصاحت از صفات الفاظ است باعتبار این‌که هنگام ترکیب معنی را مفهوم می‌سازند[۳]

ابوهلال عسکری نیزگفته‌است: هیچ یک ازگویندگان ازسخنان پیشینیان خود بی‌نیازنیست ولی‌باید معانی را بگیرند و بالفاظی تازه درآورند امیرالمؤمنین علیه السّلام

۱- ابن خلکان، وفیات‌الاعیان، جلد ۱ صفحهٔ ۱۴۳.

۲- قاضی جرجانی، الوساطة بین‌المتنبی و خصومه، صفحهٔ ۱۶۰.

۳- تفتازانی، مطول، صفحهٔ ۲۶.

گفته است: «لَوْلاَ انَّ الْكَلاَمَ يُعَادُ لَنَفَدَ» وديگری گفته: «كُلُّ شَيْءٍ ثَنَّيْتَهُ قَصُرَ إلّا الْكَلاَمَ فَإنَّكَ إذَا ثَنَّيْتَهُ طَالَ» ومعانی نزد همه کس موجود است چه بسا بازاری ونبطی وزنگی معانی خوب وزیبائی دراندیشه دارند وبرتری مردم در سخنوری بهچگونگی ترتیب وتنظیم الفاظ است[1]

قدامة بن جعفر گوید: خورشید درنظر عربی وعجمی یکسان است ولی تعبیراتی که از آن در زبان های مختلف میشود متفاوت است [2]

ما بهبسیاری ازمضامین برخورد میکنیم که نهتنهادرعربی وفارسی بلکه درزبانهای فرنگی نیز دیده میشده است وبرای نمونه بسه مورد زیر اکتفا میکنیم:

ضرب المثل معروف «مَاالحُبُّ إلّا لِلْحَبِيبِ الأوّلِ» كه ابوتمّام گفتهاست:

نَقِّلْ فُؤادَكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الهَوَىٰ   مَا الحُبُّ إلّا لِلْحَبِيبِ الأوّلِ [3]

فخرالدّين گرگانی گفتهاست:

زجانش خوشتر آمد مهر رامین   چه خوش باشد بدل یار نخستین

وهمین مضمون ضرب المثل فرانسوی است:

l'homme revient toujours è ses premiers amours[3]

داستان معروف گرگ وبره راکه در فارسی بدان برخورد میکنیم لافونتن شاعر فرانسوی بنظم درآورده بدین مطلع:

la raison du plus fort est toujours la meilleure[4]

وپیش از او ربیعه رقّی شاعر قرن سوم این داستان را بنظم درآورده است:

وَلَمَّا تَبَيَّنْتِ الَّذِيْ بِيْ مِنَ الهَوَىٰ
وَأَيْقَنْتِ أَنِّيْ عَنْكِ لاَأَتَحَوَّلُ

۱- ابوهلال عسکری، الصناعتین، ۱۹۷.

۲- قدامة بن جعفر، نقدالنثر، صفحهٔ ۱۱.

۳- احمد حسن الزیات، تاریخ الادب العربی، صفحهٔ ۲۹۳.

۴- les lectures littéraires de l'école p 43

ظَلَمْتِ كَذِئْبِ السُّوءِ إِذْ قَالَ مَرَّةً
لِسَخْلٍ رَأَىٰ وَالذِّئْبُ غَرْثَانَ مُرْمِلِ :
« أَأَنْتَ الَّذِي فِي غَيْرِ جُرْمٍ شَتَمْتَنِي »
فَقَالَ : « مَتَىٰ ذَا » ؟ قَالَ : « ذَا عَامُ أَوَّلُ »
فَقَالَ : « وُلِدْتُ الْعَامَ ، بَلْ رُمْتَ غَدْرَةً
فَدُونَكَ كُلْنِي لَا هَنَالَكَ مَا كُلُ » [۱]

داستان عقاب مغرور که ناصرخسرو بنظم کشیده دراشعار طغرائی دیده می‌شود وبیت آخرهردوراکه یک مفهوم را می‌رساند نقل می‌کنیم :

چون‌نیک نگه‌کرد برخویش درآن دید — گفتا زکه نالیم که از ماست که برماست
يَقُولُ وَالسَّهْمُ قَدْ تَحْدُو قَوَادِمَهُ — « مَنْ ذَا أَلُومُ وَحَتْفِي جَاءَ مِنْ قِبَلِي » [۲]

واصل این‌قصّه یونانیست ومصراع اخیرآن در زبان یونانی‌هم عیناً مانند فارسی وعربی مثل شده وبطوریکه استاد مجتبی مینوی نوشته‌است از Eschyle یونانی می‌باشد [۳]

ازین‌گذشته ما شواهدی در دست داریم که می‌رساند ایرانیان درحکم وامثال مقدّم بوده‌اند واین امثال وحکم مشترك میان زبان فارسی وعربی اصلش از ایرانیان بوده‌است وهم اکنون قسمت زیادی ازآنها را درکتب جاحظ مشاهده می‌کنیم.

میدانی هنگام ذکر مثل « إِذَا جَاءَ أَجَلُ الْبَعِيرِ حَامَ حَوْلَ الْبِيرِ » این دو بیت را می‌آورد :

أَسَارَتِ الْفُرْسُ فِي أَخْبَارِهَا مَثَلاً — وَلِلْأَعَاجِمِ فِي أَيَّامِهَا مَثَلُ
قَالُوا : إِذَا جَمَلٌ حَانَتْ مَنِيَّتُهُ — يَطُوفُ بِالْبِئْرِ حَتَّىٰ يَهْلِكَ الْجَمَلُ [۴]

۱ـ ابن معتز عباسی، طبقات الشعراء ، صفحهٔ ۷۳.
۲ـ طغرائی اصفهانی، دیوان، صفحهٔ ۷۱.
۳ـ تعلیقات دیوان ناصرخسرو، صفحهٔ ۶۸۹.
۴ـ میدانی، مجمع الامثال. ناصرخسروگوید:
اشتـر چو هلاك گشت خواهد — آید بسر چه و لب جر.

که بیت اوّل می‌رساند که اعاجم و فارسیان را امثالی فراوان بوده است .

محمّد بن عبدالملک الزّیّات بیکی از کسانی که از ادب بی‌بهره بوده گوید :

أَوْ ارْوِ عَنْ فَارِسٍ لَنَا مَثَلاً   فَإِنَّ أَمْثَالَ فَارِسٍ عِبَرُ [1]

وحتّی امثال و تشبیهات بصورت کتابی مستقل در آمده است . ابوسعد نصر بن یعقوب کتابی داشته موسوم به «ثمار الأنس فی تشبیهات الفرس»[2] ودرادبیات عرب گاه برخورد بامثال فارسی می‌کنیم که درفارسی مهجور ومتروك شده . ابومنصورثعالبی در ضمن شرح حال ابوالفضل یوسف بن محمّد بن احمد الجلودی الرّازی گوید : او این مثل فارسی را بعربی برگردانده‌است .

يَا عَجَباً مِنْ جَدِّيَ الْهَابِطِ   وَمَا مَضىٰ فِي زَمَنٍ فَارِطٍ

ظَنَنْتُ أَنِّي رَاكِبٌ مَرَّةً   عَيْراً فَأَصْبَحْتُ عَلىٰ حَايِطٍ [3]

یاقوت در ضمن شرح حال احمد بن محمّد بن یوسف اصفهانی گوید : او مثل زیررا از فارسی بعربی برگردانده است :

إِنِّيْ إِذَا مَا رَأَيْتُ فَرْخَ زِنىً   فَلَيْسَ يَخْفىٰ عَلَيَّ جَوْهَرُهُ

لَوْفِيْ جِدَارٍ يُخَطُّ صُورَتُهُ   لَمَاجَ فِيْ كَفِّ مَنْ يُصَوِّرُهُ [4]

ولی خوشبختانه بسیاری از امثالی که ازفارسی بعربی نقل شده هم اکنون درزبان فارسی موجود است مانند :

ابونواس گفته‌است :

كَقَوْلِ كِسْرىٰ فِيمَا تَمَثَّلَهُ :   «مِنْ فُرَصِ اللِّصِّ ضَجَّةُ السُّوقِ» [5]

که با مضمون «دزد بازار آشفته می‌خواهد» مطابق است

۱- یاقوت حموی، معجم‌الادباء ، جلد ۱ صفحهٔ ۳۱ .

۲- ثعالبی نیشابوری ، یتیمةالدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۳۹۰.

۳- همین مأخذ، جلد ۱ صفحهٔ ۱۲۲.

٤- یاقوت حموی، معجم‌الادباء ، جلد ۲ صفحهٔ ۳۳ .

٥- ابونواس، دیوان، صفحهٔ ٤٥۱.

ابن الحجّاج گفته است :

وَمَنْ يَذُقْ لَسْعَةَ الأفعىٰ وَإنْ سَلِمَتْ

مِنهَا حَشَاشَتُهُ يَفْزَعْ مِنَ الرَّسَنِ [۱]

که با مضمون «مارگزیده از ریسمان سیاه وسفید می‌ترسد» مطابقت دارد .

ابوالعتاهیة گفته‌است :

أنتَ مِثْلُ الَّذِیْ يَفِرُّ مِنَ الْقَطْـ ـرِ حَذَارَ النَّدیٰ إلَی الْمِيزَابِ [۲]

که با مضمون «از باران بگریخته ودرناودان آویخته» مطابق است [۳]

ثعالبی گوید ابوالفضل سکّری مروزی از کسانی بوده است که امثال فارسی را بعربی برمی‌گردانده از آن جمله است :

مَنْ رَامَ طَمْسَ الشَّمْسِ جَهْلاً أخْطَا وَالشَّمْسُ بِالتَّطْيِينِ لاتُغَطّیٰ

که مضمون «خورشید را بگل نتوان اندود» است که بکرّات ومرّات دراشعار فارسی دیده می‌شود حتّی مؤلّف کتاب هم درصفحهٔ ۲۵۱ گوید :

بگفت آنچه دانست وبایسته گفت به «گل چشمه خور نشاید نهفت»

ماخوذ ازضرب المثل عربی « مَنْ يَقْدِرُ عَلَیٰ رَدِّ أمْسِ وَتَطْيِينِ عَيْنِ الشَّمْسِ ؟» است .

ابیات دیگرابوالفضل سکّری مروزی که ترجمهٔ امثال فارسی است مضمونش در اشعار فارسی دیده می‌شود مانند :

أحْسَنُ مَا فِی صِفَةِ اللَّيْلِ وُجِدْ اللَّيْلُ حُبْلیٰ لَسْتَ تَدْرِیْ مَاتَلِدْ

فخرالدّین گرگانی گوید :

شنیدستی که شب آبستن آید نداند کس که فردا زو چه زاید

***

۱- ثعالبی نیشابوری ، یتیمة‌الدهر، جلد ۳ صفحهٔ ۵۰۳.

۲- عباسی، معاهدالتنصیص، جلد ۲ صفحهٔ ۲۳۹.

۳- قزوینی رازی، کتاب النقض، صفحهٔ ۴۸۹.

إذَا وَضَعْتَ عَلَى الرَّأسِ التُّرَابَ فَضَعْ	مِنْ أعْظَمِ التَّلِّ إنَّ النَّفْعَ مِنْهُ يَقَعْ

ناصر خسرو گوید :

گر بسر بر خاك خواهی کرد ناچار ای پسر	آن به آید کان زخاکی هرچه نیکوتر کنی

***

إذَا الْمَاءُ فَوْقَ غَرِيقٍ طَمَا	فَقَابُ قَنَاةٍ وَألْفٍ سِوَاء

نظامی گوید :

چون قامت ما برای غرقست	کوتاه و بلند را چه فرقست

***

تَبَخْتَرَ إخْفَاءً لِمَا فِيهِ مِنْ عَرَجْ	وَلَيْسَ لَهُ فِيمَا تَكَلَّفَهُ فَرَجْ [۱]

ناصر خسرو گوید :

خفته ای خفته و گوئی که من آگاهم	کی شود بیرون لنگیت برهواری

اینک به برخی از مطالب که از نظر مؤلف دور بوده و یا توضیحی لازم داشته است اشاره می کنیم :

ازصفحهٔ ۲۰ تا صفحه ۳۲ که تأثیر مضامین متنبّی در ادبیات فارسی را ذکر کرده‌است از اسدی و عنصری و فخر گرگانی و منوچهری و دیگر شاعران یاد شده که برخی از اشعارشان از نظر مضمون با اشعار متنبّی مطابقت دارد ولی از ناصرخسرو یادی نشده و ما مواردی را جسته‌ایم که مضمون اشعار او با اشعار متنبّی مطابقت دارد از آن جمله :

گر خطیر آن بودی کش دل و بازوی قویست	شیر بایستی برخلق جهان جمله امیر
لَوْلَا الْعُقُولُ لَكَانَ أدْنَى ضَيْغَمٍ	أدْنَى إلَى شَرَفٍ مِنَ الإنْسَانِ

***

زان رنجه ترکسی نبود در جهان	کاندر دلش نشسته بود دشمنش
وَمِنْ نَكَدِ الأيَّامِ لِلْحُرِّ أيْ يَرَى	عَدُوّاً لَهُ مَا مِنْ صَدَاقَتِهِ بُدٌّ

۱- ثعالبی نیشابوری، یتیمةالدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۸۸.

***

اوّل خطا ز آدم و حوّا بود   تو هم ز نسل آدم و حوّائی

أَبُوكُمْ آدَمُ سَنَّ الْمَعَاصِي   وَعَلَّمَكُمْ مُفَارَقَةَ الْجِنَانِ

***

مکن بجای بدان نیک از آنکه ظلم بود   که نیک را بغلط جز بجای او بنهی

وَوَضْعُ النَّدىٰ فِي مَوْضِعِ السَّيْفِ بِالْعُلىٰ

مُضِرٌّ كَوَضْعِ السَّيْفِ فِي مَوْضِعِ النَّدىٰ

درصفحهٔ ۲۲ نوشته است این بیت متنبّی :

ذُكِرَ الأَنَامُ لَنَا فَكَانَ قَصِيدَةً   كُنْتَ الْبَدِيعَ الْفَرْدَ مِنْ أَبْيَاتِهَا

تأثیر دراین بیت منوچهری کرده است :

بزرگواران همچون قلادهٔ خرزند   تو هم چو یاقوت اندر میانهٔ خرزی

وحال آنکه دوتشبیه جداگانه است وما در دیوان منوچهری اشعاری می‌توانیم بیابیم که مطابقت صریح با ابیات متنبّی داشته باشد مانند :

جبّار تری چون متواضع تر باشی   باشی متواضع ترچون باشی جبّار[۱]

وَيَرَى التَّعَظُّمَ أَنْ يُرَىٰ مُتَوَاضِعًا   وَيَرَىٰ التَّوَاضُعَ أَنْ يُرَىٰ مُتَعَظِّمَا

درصفحهٔ ۲۴ نوشته‌است که این بیت متنبّی :

أُعِيذُهَا نَظَرَاتٍ مِنْكَ صَادِقَةً   إِنْ تَحْسَبَ الشَّحْمَ فِيمَنْ شَحْمُهُ وَرَمُ

تأثیر درین بیت مسعود سعد داشته :

متنبّی نکو همی‌گوید   باز دانند فربهی ز آماس

لازم است تذکر دهیم که این مثل نه‌تنها درمسعود سعد بلکه درشاعران دیگرهم مؤثّر بوده است .

ابن یمین گفته است :

۱- منوچهری دامغانی ، دیوان ، صفحهٔ ۳۷

از دنب لاشه خر طلب دنبه می کند — وآماس باز می نشناسد ز فربهی [۱]

ناصرخسرو گفته است :

لیکن از راه عقل هشیاران — بشناسند فربهی ز آماس [۲]

واصل آن این مثل مشهور عرب است : «إسْتَسْمَنْتَ ذَاوَرَم» که درمتون عربی بسیار بکار رفته است. [۳]

درصفحهٔ ۴۸ و۴۹ و۵۰ ازبزرگی وجهانداری ودانش پروری خواجه نظام‌الملك وتأسیس مدارس نظامیّه وتأثیر این مدارس درتوسعه تمدّن وفرهنگ سخن بمیان آمده است . خوب بود جنبه‌های منفی این مدارس هم ضمن جنبه‌های مثبت آورده شود زیرا اولا خواجه نظام‌الملك درتأسیس این مدارس طبق بعضی از مدارك [۴] اراضی بسیاری ازمردم را غصب کرده، وثانیاً دراین مدارس کلام اشعری بدانشجویان تحمیل می‌شده و بیشتر متعصّبان اهل سنّت که حکم تکفیر وتفسیق دانشمندان وسوزاندن کتب بوسیلهٔ آنان صادر می‌شد ازین مدارس برخاسته‌اند . همین خلیفه ناصر که درصفحهٔ ۵۱ نوشته شده که کتابخانه‌ای برای نظامیّه تأسیس کرد وکتب نفیس خود را بآن ضمیمه نمود دستور داد کتب عبد السّلام ابن عبدالقادر گیلانی راکه در میان آنها کتابی از ابن هیثم در ریاضیّات وهیئت بود درحضور جمع بسوزانند. [۵]

درصفحهٔ ۸۵ نوشته است این بیت سعدی :

زمین از تب لرزه آمد ستوه — فروکوفت بردامنش میخ کوه

از این آیهٔ شریفه اقتباس شده «وألقى فِي الأرْضِ رَوَاسِيَ أنْ تميدَ بكُمْ»

چون کلمه میخ کوه در شعر آمده مطابقتش با این آیهٔ شریفه مناسب تراست : ألَمْ نَجْعَلِ الأرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أوْتَادًا [۶] و درنهج البلاغه نیز این تعبیر دیده می‌شود : وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أرْضِه . [۷]

۱- ابن یمین ، دیوان ، صفحهٔ ۱۳۲
۲- ناصر خسرو ، دیوان ، صفحهٔ ۲۰۷
۳- حریری ، مقامات صفحهٔ ۲۱
۴- مرحوم قزوینی ، یادداشتها ، جلد ۳ صفحهٔ ۳۰۱
۵- قفطی، اخبار الحکماء ، صفحهٔ ۱۵۴
۶- قرآن کریم ، سوره نبأ آیهٔ ۶ و ۸
۷- نهج البلاغهٔ جلد ۱ ، صفحهٔ ۱۴

درصفحهٔ ۱۰۳، حدیثی که از صفحهٔ ۱٤٥ «کتاب عدّة‌الداعی» نقل شده به صورت کوتاه‌تر درصفحهٔ ۱۳۱ رسالهٔ قشیریه دیده می‌شود ونیز مضمون شعر :

کرم بین و لطف خداوند گار گنه بنده کرده است واوشرمسار

از مضامین شایع میان صوفیان بوده چنانکه ابوعلی دقّاق نقل می کندکه یحیی بن معاذ گفته‌است : سُبْحَانَ مَنْ یُذْنِبِ الْعَبْدُ فَیَسْتَحْیِی مِنْهُ.[۲]

درصفحهٔ ۱۳٤ شعر :

اشتر بشعر عرب درحالتست وطرب گرذوق نیست ترا کژطبع جانوری

بیاد می‌آورد داستان معروف دقّی راکه وقتی در بیابان بقبیله ای وارد شد دید بنده‌ای را دربند کرده‌اند. ازعلّت سؤال کرد معلوم شد این بنده باآوازخود شتران را چنان به وجد وطرب درآورده که از فرط طرب وشعف قالب تهی کرده‌اند[۱].

درصفحهٔ ۱٦۱ مأخذ داستان روباه‌گریزان را ازمآخذ قصص وتمثیلات مثنوی نقل کرده‌است. لازم است تذکّر داده شودکه انوری نظیراین داستان‌را نیز گفته‌است :

روبهی می‌دوید از غم جان روبهی دیگرش بدید چنان
گفت خیراست بازگوی خبر گفت خرگیری می کند سلطان
گفت توخر نه‌ای چه می‌ترسی گفت آری و لیک آدمیان
می ندانند و فرق می نکنند خر و روباهشان بود یکسان
زان همی ترسم ای برادر من که چو خر برنهندمان پالان
خر و روباه می بنشناسند اینت کون خران بی خردان

درصفحهٔ ۱۷۱ نوشته‌است که بیت زیر از الأعورالشّنی است :

وَکَائِنْ تَرَی مِنْ صَامِتٍ لَکَ مُعْجِبٍ زِیَادَتُهُ أَوْ نَقْصُهُ فِی التَّکَلُّمِ

باید متذکّرشویم که این بیت درضمن معلّقهٔ زهیربن ابی سلمی‌آمده است.[۳]

اگر بازهم درآثار سعدی تفحّص شود مضامینی می‌توان یافت که ازآیات و

۱- قشیری ، رسالهٔ قشیریه ، صفحهٔ ۱۰۸

۲- ابونصر سراج طوسی ، اللمع فی‌التصوف ، صفحهٔ ۲۷۰

۳- زوزنی ، شرح المعلقات السبع ، صفحهٔ ۱۰٥

احادیث وامثال اخذ شده ویامطابقت باآنهاداشته‌است مانند موارد زیرازکتاب گلستان:

بیت المال لقمهٔ مساکین است نه طعمهٔ إخوان الشّیاطین.

إنَّ المُبَذِّرِینَ کَانوا إخوَانَ الشَّیَاطِینِ [۱]

گرچه تیر از کمان همی گذرد | از کماندار بیند اهل خرد

مَا رَمَیْتَ إذْ رَمَیْتَ وَلَکِنَّ اللهَ رَمیٰ [۲]

ظالمی را خفته دیدم نیمروز | گفتم این فتنه‌است خوابش برده به

اشاره است بحدیث:

الفِتْنَةُ نَائِمَةٌ لَعَنَ اللهُ مَنْ أیْقَظَهَا

گفت چشم تنگ دنیا دار را | یا قناعت پر کند یا خاك گور

اشاره است بحدیث:

لا یَمْلأُ جَوْفَ ابنِ آدَمَ إلاَّ التُّرابُ

کهن جامه خویش پیراستن | به از جامه عاریت خواستن

اشاره است بمثل:

الْعُرىٰ خَیْرٌ مِنَ الثَّوْبِ الْمُعَارِ

چو آهنگ بربط بود مستقیم | کی از دست مطرب خورد گوشمال

اشاره است بمثل:

کَمَا یَسْتَقِیمُ الْعُودُ مِنْ عَرْكِ أُذْنِهِ

رزق هرچند بیگمان برسد | شرط عقل است جستن ازدرها

بیاد می‌آورد شعر اعشی قیس را:

لِکَیْ یَعْلَمَ النَّاسُ أنّی امْرُءٌ | أخَذْتُ الْمَعِیشَةَ مِنْ بَابِهَا

وهم چنین بعضی از تعبیرات که دراشعار عربی دیده می‌شود مانند:

۱- قرآن کریم، سورهٔ بنی‌اسرائیل، آیهٔ ۲۹

۲- سورهٔ انفال، آیهٔ ۱۷

ملک را چنان گرم کرد این خبر — که جوشش بر آمد چو مرجل بسر [۱]
وَأَلَدَّ ذِيْ حَنَقٍ عَلَيَّ كَأَنَّمَا — تَغْلِي عَدَاوَةُ صَدْرِهِ فِي مِرْجَلٍ [۲]

درخاتمه باید متذکّر شویم که بحث درباره‌ٔ روابط اشعار وابیات عربی وفارسی که فصلی ازادبیّات تطبیقی بشمار می‌رود، ازبحث‌های جالب وجذّاب است وهرکس خواسته باشد این امررا بعهده گیرد نخست باید متون پهلوی وادبیّات کهن ایران وهمچنین ترجمه هـای عربی‌آن را از نظر بگذراند و سپس بمطالعهٔ آثار شاعران عربی‌که ایرانی بوده‌اند مانند بشّارو ابونواس بپردازد وبعداً دیگر دواوین شاعران عرب وهم چنین دواوین شاعران فارسی را تحقیق کند تاسیرتاریخی مضامین و مفاهیمی که مشترک در عربی وفارسی است براو آشکارگردد وکارآقای دکتر محفوظ ازگامهای نخستین این منظور بشمار می‌رود وما توفیق ایشان را درتعقیب این امر مهم از خداوند خواستاریم .

۳ـ سعدی ، بوستان ، صفحهٔ ۲۱

٤ـ ابوتمام ، دیوان الحماسة ، جلد ۱ صفحهٔ ۱٤

گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ

«آخِرُ الدَّوَاءِ الْکَیّ»

بصوت بلبل و قمری اگر ننوشی می   علاج کی کنمت «آخِرُالدَّوَا الْکَیّ»[1]

تمدّن درخشان وفرهنگ غنی اسلامی، ازطرفی علم ودانش را ازهمهٔ اقطارجهان بخود جذب کرد، وازطرفی دیگر به صورت‌های مختلف وگوناگون آن را در دسترس مسلمانان قرار داد، که یکی ازآن‌صورتها انعکاس مطالب وتعبیرات علمی درشعر وادب فارسی‌است . شاعران ماکه دربسترعلوم وگهوارهٔ معارف اسلامی پرورش یافته بودند هنگام تعبیر از اهداف شعری خود به أدنیٰ ملابَسَت و مناسَبَتی اشاره به پاره‌ای از مطالب واصطلاحات وتعبیرات علمی می‌کردند که دانشمندان واستادان شرکت‌کننده دراین مجلس‌شریف هریک مستقیم ویاغیر مستقیم به‌آنها اشاره خواهندکرد، ونگارنده را مجال آن نیست که همه موارد اشارهٔ حافظ به الفاظ وتعابیر مربوط به امر پزشکی را دراین گفتار بیاورد واز میان آنها عبارتی را برگزیده‌که در زبان عربی به‌صورت مثل بکار رفته و نویسندگان وشاعران عربی وفارسی به مناسبتی درآثار خود آن را بکار برده‌اند واین همانست‌که حافظ آن را در پایان مطلع غزل یاد شده به صورت «آخِرُ الدَّوَاءِ الْکَیّ» یعنی «داغ کردن آخرین درمان است» آورده‌است .

کلمهٔ «کیّ» در زبان عربی به معنی داغ کردن و تیز نگریستن به‌کسی وگزیدن کژدم آمده است[2] ومعنی نخستین‌که ازمعانی دیگر معروف تراست درقرآن کریم دیده

۱- دیوان حافظ، باهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی (تهران . ۱۳۲۰ ه. ش.)، ص ۲۹۸

۲- تاج الدصادر، بیهقی ، تصحیح و تحشیه و تعلیق دکتر هادی عالم زاده (تهران ۱۳۶۶ ه. ش.)، ج ۱ ص ۱۹۶

می‌شود: یَوْمَ یُحْمیٰ عَلَیها فِی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْویٰ بِها جِباهُهُم وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ [۱]. روزی که آتش دوزخ بر زر و سیم زر اندوزان و سیم اندوزان نهند وبا همان زر و سیم پیشانی و بر و پشت آنان داغ کنند. گذشته از ماضی ومضارع آن که کویٰ یکوی است افتعال وتفعّل واستفعال آن به‌صورت اکتویٰ وتکوّی واستکویٰ واسم فاعل کاوی وصیغت حرفت کوّاء واسم آلت مِکْواة به معنی ابزار فلزی که با آن داغ بربدن نهند بکار برده شده‌است[۲]، وگاهی ازین ابزار تعبیر به مَیْسَم می‌شود چنانکه گویند: «کواه بالمیسم»[۳] یعنی «باداغ کن اورا داغ کرد».

روش درمان ومعالجه با داغ کردن سابقه‌ای طولانی دارد از یونان قدیم گرفته تا صدر اسلام وزمان حضرت رسول اکرم (ص) ودر دوره‌های اسلامی که مراحل ترقّی وکمال خود را پیموده است.[۴] بقراط درکتابی که در بارهٔ بیماریهای بومی شهرها نوشته هنگامی که سخن از بیماری‌هایی می‌راند که درنتیجهٔ دیگرگونی هوا در شهرها پیدا می‌شود می‌گوید که درچنین اوقاتی پزشک نباید داغ کردن و رگ زدن را تجویز کند[۵]. پیغمبر اسلام (ص) فرموده است که شفای بیماران در سه امراست: نوشیدن عسل و نیشتر حجامت وداغ کردن با آتش ومن امّت خودرا از داغ کردن باآتش نهی می‌کنم[۶] و

۱- سورة التوبة ۳۵/۹

۲- لسان العرب ابن منظور مادهٔ «کوی».

۳- مقدمة‌الادب زمخشری، بکوشش سید محمد کاظم امام (تهران ۱۳۴۲-۱۳۴۳ هـ. ش.)، بخش افعال ص ۱۸۲

۴- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به مقالهٔ روبیه عرقتنجی تحت عنوان: «الکی و والدق والتشریط» در مجموعهٔ سخنرانیهای نخستین کنگره تاریخ علوم اسلامی (دانشگاه‌حلب ۱۹۷۷ م.)، ص ۷۳۵ و نیز مقالهٔ دکتر محمود ناظم نسیمی تحت عنوان: «المعالجة بالکی- فی‌عهدالرسول» در سخنرانیهای دومین کنگره سالانه انجمن تاریخ علوم سوریه (دانشگاه‌حلب ۱۹۷۷ م.)، ص ۲۷۳

۵- کتاب بقراط فی امراض البلدیة (کمبریج ۱۹۶۹ م.)، ص ۱۱۱

۶- بحارالانوار مجلسی، ج ۵۹ ص ۱۳۵

درعین حال آن حضرت پزشکی را نزد أبَیّ بن کَعْب فرستاده که آن پزشک رگهای اورا قطع و اورابا داغ کردن درمان کرده است، ونیز وقتی‌درجنگ احزاب تیر به رگ اکحل‌سعد بن معاذ اصابت کرده پیغمبر با دست خود ساتوری را داغ وبر روی زخم نهاده‌است[1]. برخی‌ازدانشمندان تلفیق‌توجّه عملی‌حضرت رسول‌را به داغ کردن با نهی و کراهت‌آن حضرت (ص) با عبارات: «أنا انهی امّتی‌عن‌الکیّ» و«ما أحِبُّ أن اکتوی» بدین‌گونه توجیه کرده‌اند که درعلاج ودرمان باداغ کردن باید شتاب ورزیده نشود تا هنگامی‌که ضرورت ایجاب آن را اقتضا کند، وتا وقتی‌که با انواع دیگردرمانها معالجه امکان پذیراست روی به درمان با داغ کردن نباید آورد خاصه در وقتی‌که تشخیص داده شود کـه درد بیماری کمتر از دردی است که بوسیلهٔ داغ کردن برای بیمار پدید می‌آید[2] ومعنی ومفهوم «آخرالدّواء الکیّ» همین است زیرا که اگر«کیّ» یگانه وسیلهٔ علاج نباشد وضرورت آن‌را اقتضا نکند بجزافزودن بردرد نتیجه‌ای ندارد وهمان است که غزّالی دربارهٔ آن گفته‌است: «فالإحراقُ بالنّارِ جرْحٌ مُخَرِّبٌ لِلْبُنْیَةِ»[3].

علیّ بن عباس مجوسی اهوازی می‌گوید درمان بوسیلهٔ «کیّ» درجاهایی از بدن مورد نیازاست کـه رطوبت بدخیم بر آن غلبه یافته باشد، وداروهـای خشک کننـده وسوزاننده درآن موثّر نباشدکه دراین صورت به‌آتش توسّل جسته می‌شودکه خشک کننده و سوزاننده ترازآن چیزی نیست[4]. وابن سینا می‌گویدکه«کیّ» برای جلوگیری از انتشار فساد در بدن و تقویت اعضاء و تحلیل موّاد فاسده و بازداشتن از خونریزی سودمند است[5]. هم‌و درارجوزهٔ خودگوید:

۱- الطب النبوی، ابن‌القیم الجوزیة (قاهره ۱۳۸۹ هـ. ق.)، ص۱۳۳ و معالم‌القربة فی‌أحکام الحسبة، ابن‌الاخوة قرشی (قاهره ۱۹۷۶م.)، ص۲۵٤

۲- الطب النبوی، ص۱۲۱

۳- احیاء علوم‌الدین (قاهره مطبعة‌الاستقامة)، ج ٤ ص۲۸٦

٤- کامل الصناعة الطبیة (قاهره ۱۲۹٤ هـ. ق.) ج۳ ص۹۳٤

٥- القانون (قاهره ۱۲۹٤ هـ. ق.) ج۱ ص۲۱۹

وکُلُّ ما تَکْوِیهِ فِی الأبدانِ فَهُوَ لِقَطْعِ الدَّمِ مِنْ شِرْیَانِ
وَمِنْ عُرُوقٍ بِتِرَتْ کِبَارِ أعْیَا الطَّبِیبَ، دَمُهُنَّ جَارِ[۱]

خلف بن عیّاس زهراوی پس‌از آن‌که موارد سود وزیان «کیّ» را بر می‌شمرد می‌گوید برتری درمان باداغ کردن بردرمان بادوا اینست‌که سرعت بهبود وقوّت فعل و شدّت سلطانْ درداغ کردن بیشتراست واو داغ کردن با ابزار زرّین را برابزار آهنین ترجیح می‌دهد[۲]. زهراوی درمورد تعبیر «آخِرُ الدّواء الکیّ» می‌گوید : عامه مردم از از این جمله چنین دریافت می‌کنند که پس ازداغ کردن دیگر داروئی سودمند نیست در حالی‌که چنین نیست بلکه معنی جمله این‌است‌که اگر داورهای گوناگون به‌کار برده شد وسودمند نیفتاد آنگاه باید متوسّل به آخرین درمان شد که داغ کردن باشد[۳].

زمخشری اصل این تعبیررا به‌لقمان بن عاد منسوب می‌دارد وداستانی‌را هم در بیان ماخذ آن نقل می‌کند وسپس می‌گوید که کسی‌که این تعبیررا به صورت «آخرالدّاء الکیّ» نقل کرده‌است‌آن‌را مثل می‌آورد برای اعمال خشونت با دشمنان زمانی‌که نرمی و مدارا با او سودی نداشته باشد[٤].

سنّت درمان باداغ کردن که امری مربوط به‌پزشکی بوده درادب عربی وفارسی به‌صورت های‌گوناگون انعکاس یافته‌است‌که برای نمونه مواردی‌از آن نقل می‌شود :

محمّد بن ابی بکر رازی صاحب مختار الصّحاح درکتاب الأمثال والحکم خود بیت زیررا می‌آورد :

لاتَتْبَعَنْ کُلَّ دُخَانٍ تَریٰ فَالنَّارُ قَدْ تُوقَدُ لِلْکَیِّ

هم‌و نیز می‌گوید : العَیْرُ یَحْبِقُ والمِکْواةُ فی النّارِ[٥].

۱- الارجوزةالطبیة (پاریس ۱۹۵٦ م.) ص ۹۷
۲- التصریف لمن عجز عن‌التألیف (لندن ۱۹۷۳ م.) ص١٤ و ١٥
۳- التصریف، ص۱۳
٤- مستقصی‌الامثال زمخشری (بیروت ۱۹۷۷ م.)، ج ۱ ص ٥
٥- الامثال والحکم ، محمد بن ابی‌بکر بن عبدالقادر الرازی ، (عمان ۱۹۸٦ م.)، ص ٦٠ و ١٦٢

حریری درمقامهٔ واسطیّه می‌گوید :

قَالَ الْمُخْبِرُ بِهٰذِهِ الحِکَایَةِ فَلَمّا رأیتُ انسیابَ الحَیَّةِ وَالْحُیَیَّةِ وانتِهاءَ الدّاءِ إلى الکَیَّةِ عَلِمتُ أنَّ تربُّثِي بالخَانِ مَجْلَبَةٌ لِلْهَوَانِ [1].

قاضی حمید الدّین درمقالهٔ یازدهم خود می‌گوید :

گفتم ای صبح صادق چنین شبها ، وای بقراط حاذق چنین تب‌ها ، خواه به تیغ قطیعت پی کن وخواه به داغ صنیعت کیّ کن یک راه این طومار را به دست کفایت طیّ کن [2].

تعبیر «آخرالدّواء الکیّ» بهمین صورت عربی که حافظ آورده در آثار شاعران دیگر نیز دیده می‌شود از جمله انوری گوید :

گر کنم خیره ارنه خود سوزم　　　گفته‌اند : آخر الدوا الکیّ

ظهیر فاریابی گوید :

داغ حسرت نهاده‌ام بر دل　　　گفته‌اند: آخر الدّوا الکیّ

کمال الدّین اسماعیل گوید :

چو دید قهرتو زین پس معالجت نکند　　　چنین زدند مثل آخرالدوا الکیّ

وخاقانی شروانی ترجمهٔ فارسی آن را چنین آورده‌است :

زانکه داغ آهنین آخردوای دردهاست　　　زآتشین آهِ من آهن‌داغ شد برپای‌من [3]

در پایان یادآور می‌شودکه غرض نویسندهٔ این گفتار بیان ادبی این تعبیر بود و گزارش وشرح سنّت پزشکی داغ کردن‌راکه اکنون متروك شده ودر برخی‌ازکشورها مانند چین مشابه‌آن وجود دارد به فرصت مناسبی موکول می‌کند بعون‌الله وتوفیقه‌تعالی.

۱- مقامات حریری (قاهره ۱۹۲۶ م.)، ص ۳۱۱

۲- مقامات حمیدی ، به تصحیح رضا انزابی‌نژاد (تهران ۱۳۶۵ هـ. ش.) ، ص ۱۱٤

۳- شواهد فارسی ازکتاب حافظ نامهٔ بهاءالدین خرمشاهی (تهران ۱۳٦٦ هـ. ش.) ج ۲ ص ۱۱۵۳ نقل گردید و برخی از آنها را مرحوم دهخدا درکتاب امثال و حکم در ذیل «آخرالدواء الکی» نقل کرده است .

فضائح الباطنيّهٔ غزّالی ودامغ الباطل علیّ بن الولید

اسماعیلیان وفاطمیان که ازجهت توجّه آنان به باطن شریعت «باطنیّه» خوانده می‌شوند با انتساب خود به خاندان علی (ع) وبرگزیدن مذهب تشیّع از یک سوی و تقبیح وتشنیع خلفای بنای عبّاس ازسوی دیگرتوانستند جای محکمی درقلمرو حوزهٔ تمدّن اسلامی برای خود استوارسازند وبه‌رقابت با خلفای بنی‌عبّاس برخیزند ودرنتیجه قاهره وبغداد دوقطب متمایزدرسیاست حکومت اسلامی ودومرکز فعالیّت تبلیغی گردید .

به موازات این‌که فاطمیان و داعیان و مبلّغان آن حکومت بغداد را حکومتی نا مشروع و خلفای بنی عبّاس را غاصب می خواندند وبا افشای اعمال زشت وارائه فساد حکومت آنان ، پایه‌های معنویّت آن راسست جلوه می‌دادند عبّاسیان ودانشمندان وابسته به دربارآنان می کوشیدندکه طعن درنسب فاطمیان کنند و فضائح ونادرستیهای مذهب آنان را برملا سازند تا متقابلاً اساس معنویّت و مشروعیّت حکومت شیعی اسمعیلی را تضعیف نمایند . ازین جهت است که دانشمندان بسیاری درصدد ردّ ونقض وطعن‌مذهب اسمعیلیّه وباطنیّه برآمدندکه ازمیان‌آنان به‌چند مورد زیراشاره می کنیم :

ابوعبدالله بن رزّام درحوالی قرن چهارم هجری ردّی براسماعیلیّه نوشته است و و سعد بن محمّد ابوعثمان غسّانی قیروانی نحوی در اواخر قرن چهارم کتابی در ردّ بر ملحدان تالیف کرده وقاضی ابوبکر باقلانی متوفّی ۴۰۳ کتابی تحت عنوان «کشف . الاستار» در ردّ برباطنیه نگاشته ، وعلی بن‌سعید اسطخری معتزلی ردّی برباطنیه نوشته وآن را به خلیفه القادر بالله تقدیم کرده ، و اسماعیل بن احمد بستی کتابی بنام «کشف أسرار الباطنية » نگاشته، و نیز ثابت بن اسلم شیعی که درکتابخانه حلب کار می کرده در بارهٔ آغاز دعوت اسماعیلیّه وقبائح آن فرقه مطلبی را برشته تحریر درآورده‌است [1] .

۱-عبدالرحمن بدوی، مقدمهٔ فضائح الباطنیة ، صفحه‌های ألف وب

ازکسانی که بیش از همه همّت بر ردّ ونقض باطنیه گمارده ابوحامد محمّدبن احمد غزّالی دانشمند بزرگ اسلام است . اوکتابهای متعدّدی در ردّ برآنان نوشت و در بسیاری ازکتابهای خود بخشی را اختصاص بردّ برخی ازعقائد آنان قرار داد که از میان این کتابها می‌توان کتب زیر را نام برد :

« قواصم الباطنية » و« الدّرج المرقوم بالجداول » و« حجّة الحقّ » و« وجواب المسائل الأربع الّتی ساٴلها الباطنيّة بهمدان » و«قسطاس المستقيم» و«المنقذ من الضّلال »[1].

از میان کتابهای مستقلی که غزّالی در ردّ باطنیّه نوشته کتاب «المستظهری فی الرّد علی الباطنيّة»است که تحت عنوان «فضائح الباطنيّة» با مقدّمه وتحقیق عبدالرّحمن بدوی برای نخستین بار چاپ شده است[2].

غزّالی این کتاب را بخواهش خلیفهٔ وقت المستظهر بالله خلیفه عبّاسی متوفّی ۵۱۲ تأليف کرد واز همین جهت است که نام کامل آن «المستظهری فی فضائح الباطنيّة وفضائل المستظهرية» است[3].

او درتدوین این کتاب ازآثار پیش ازخود ازجمله «الفرق بين الفرق» ابومنصور بغدادی متوفّی ۴۲۵ و«الملل والنحل» شهرستانی متوفی ۵۴۸ استفاده کرده است .

وچنانکه خود گوید او تفتیش بسیار از شبهات خصم کرده تاقادر برقمع آنان

۱- برای آگاهی ازاین کتابها ونسخ آنها رجوع شود به«مولفات الغزالی» تالیف عبدالرحمن بدوی (کویت ۱۹۷۷ چاپ دوم) صفحه‌های ۸۶ (قواصم الباطنية) ۱۵۸ (الدرج المرقوم)، ۸۵ (حجة الحق)، ۱۳۲ (جواب المسائل الاربع)، ۱۶۰ (قسطاس المستقيم)، ۲۰۲ (المنقذ من الضلال

۲- این کتاب درسال ۱۳۸۳ هجری قمری درقاهره بوسیلهٔ وزارة الثقافة والارشاد القومی برای نخستین بار چاپ شده وپیش ازآن فقراتی که یک سوم کتاب را شامل می‌شد در سال ۱۹۱۶ میلادی بوسیله گلدزیهر بامقدمه‌ای دربارهٔ تالیف وسوابق کتاب وهمچنین تحلیل مطالب آن بوسیله مطبعه بریل در لیدن ازبلاد هلند بطبع رسیده بود.

۳- در نسخه خطی موزهٔ بریتانیا (شمارهٔ ۷۷۸۲ شرقی) باعنوان بالاآمده ولی سبکی در طبقات الشافعية آن را «المستظهری فی الرد علی الباطنية» خوانده وغزالی خود در المنقذ من الضلال آن را به عنوان «المستظهری» آورده است . رجوع شود به «مولفات الغزالی»، صفحه ۸۲ .

باشد و برای توجیه این منظور بدین دوبیت استناد می‌جوید :

عَرَفْتُ الشَّرَّ لاَ لِلشَّرِّ لٰكِنْ لِتَوَقِّيْهِ

وَمَنْ لاَيَعْرِفِ الشَّرَّ مِنَ النَّاسِ يَقَعْ فِيْهِ [1]

غزّالی دربارهٔ انگیزهٔ تألیف این کتاب چنین گوید :

« من در هنگام اقامتم در مدینة السّلام (= بغداد) پیوسته شائق بودم که خدمتی به آستان مقدّس نبوی امامی مستظهری ـ خداوند بزرگی آن را دوچندان کناد و سایه‌اش را برطبقات مردم گسترده گرداناد ـ به نمایم تا بدان وسیله شکر نعمت گزارده و رسم خدمت به‌پای داشته باشم و با دشواری این امر میوه‌های پذیرش و نزدیکی آن درگاه را به‌چینم ولی همواره دراین امر سستی می‌ورزیدم زیرا در تعیین علمی که قصد تألیف در آن را داشتم و تخصیص فنّی که مورد رضایت رای نبوی شریف باشد حیران بودم ، و این حیرانی چهرهٔ مراد را تیره می‌ساخت و قریحه را از اذعان و انقیاد باز می‌داشت تا این که اوامر شریفهٔ مقدّسه نبویّه مستظهریّه صدوریافت که اشارت داشت به این که این خادم کتابی ردّ باطنیّه تصنیف کند که مشتمل باشد بر کشف از بدعت‌ها و گمراهی‌ها وفنون مکرها و حیله‌های آنان و چگونگی فریفتن عوام و جهّال مردم و روشن ساختن تلبیس‌ها و خدعه‌ها و خروج آنان از ربقهٔ اسلام» [2] .

او کتاب خود را در ده باب قرار داده و مطالب هرباب را به صورت اختصار بدین ترتیب بیان کرده است :

باب اوّل ، در باز نمودن روشی که من آن را در کتاب برگزیده‌ام .

باب دوّم ، در بیان القاب آنان و آشکار نمودن انگیزه آنان دراین دعوت :

باب سوّم ، در مراتب حیله‌های آنان و سبب این که مردم فریفته آنان شده‌اند، با آشکار بودن فساد عقیده آنان .

۱ـ فضائح الباطنیة، ص ٤ ۲ـ فضائح الباطنیة، ص ۳

باب چهارم ، در نقل اجمالی وتفصیلی مذهب آنان .

باب پنجم ، در باز نمودن فساد تاویلات آنان ازظواهر جلیّه و استدلال آنان به امور عددیّه .

باب ششم ، درآشکار ساختن تلبیسات آنان که بگمان خود بصورت برهان آراسته اند که با آن نظرعقلی را ابطال ووجوب تعلیم از امام معصوم را اثبات کنند .

باب هفتم ، در ابطال تمسّک آنان به نصّ در اثبات امامت وعصمت .

باب هشتم ، در باز نمودن فتوای شرع درحق آنان وتکفیر وریختن خونشان .

باب نهم ، در اقامهٔ برهان های شرعی براینکه امام قائم بحق در زمان ما که طاعتش برخلق واجب است امام المستظهر بالله است .

باب دهم ، در وظایف دینی که با مواظبت برآنها استحقاق امامت پایدار می‌ماند [1] .

اوپس از ذکر ابواب دهگانه چنین گوید :

« رای شریف نبوی براین قرار گرفته که همگی کتاب خوانده شود وبرای آنکه او پی‌جوی حقیقت است باب نهم و دهم را باید به مطالعه مخصوص گرداند تا اینکه با خواندن باب نهم قدر نعمت خدای بزرگ را برخود بشناسد و از مطالعهٔ باب دهم طریق قیام به شکر آن نعمت را دریابد »[2] .

غزّالی کتاب خودرا در زمانی تألیف کرد که فرهنگ فکری وعقلی اسماعیلیان درنهایت درجهٔ درخشندگی واوج قدرت خود بوده‌است ومسلّماً چنین کتابی برمتفکّران اسماعیلیّه بسیار گران آمده ومی‌باید مورد ردّ ونقض قرار گیرد از این روی داعی‌مطلق علی بن محمّد بن الولید الانف القرشی متوفّی ۶۱۲ که ازدعاة بزرگ یمن وپس از داعی مطلق علی بن حاتم حامدی متقلّد ریاست دعوت اسماعیلیّه درآن نواحی گردیده بود

۱ـ فضائح الباطنیة ، ص ۶

۲ـ فضائح الباطنیة ، ص ۶

در کتابی بنام «دامغ الباطل وحتف المناضل»[۱] فصل به فصل به‌ردّ ونقض فضائح الباطنیّه پرداخت. علی بن الولید مانند سایر داعیان اسماعیلی به قرآن وحدیث وفن مناظره وجدل تسلّطی کافی داشته ودارای تألیفات متعدّدی بوده است[۲].

علی بن الولید کتاب دامغ الباطل رادردوازده باب قرارداده که باب سوّم تا دوازدهم مستقیماً ردّ باب‌های اوّل تا دهم فضائح الباطنیّه است ودرباب اول به‌شرح حال غزّالی ومروق (= خروج) اوازدین وتلّون اودرپذیرش مذاهب گوناگون می‌پردازد ومی‌گوید حتّی کلمه مروق از اسلام وارتداد لایق اونیست وباید کلمهٔ «تشیطُن» و «إلحاد» را دربارهٔ اوبکاربرد. ودرهمین باب می‌گوید که غزّالی بنابرحدیث نبوی: «کُلُّ مَوْلُودٍ یُولَدُ عَلیٰ فِطْرَتِهِ» برملّت اسلام زائیده شد ولی ازآن بیرون آمد وبه «تفلسُف» گرائید ووسائط راکه عبارت ازنبی یا وحی یا امام باشد نفی کرد وبرآنچه که هوای او بود اعتماد نمود وسپس بهرعقیده‌ای که معتقد شدآن‌را بعد ازابرام نقض کرد ازاین روی است که اوگاهی فلسفی و زمانی معتزلی ومدتی اشعری و در برخی احیان شبه حشوی است[۳].

شاید علی بن الولید دراین تعبیر اخیرتحت تأثیر ابن رشد واقع شده که در «فصل المقال وتقریر ما بین الشّریعة والحکمة من الاتّصال» دربارهٔ غزّالی گفته است:

«انّه لم یلزم مذهبا فی کتبه بل هو مع الأشعریّة أشعری، ومع الصّوفیّة صوفیّ، ومع الفلاسفة فیلسوف، حتّی انّه کما قیل:

یوماً یَمَانٍ إذَا لاَقَیتَ ذا یَمَنٍ   وَإنْ لَقِیتَ مَعَدِّیّاً فَعَدْنَانِ[۴].

۱- این کتاب درسال ۱۹۸۲ میلادی بوسیله دکتر مصطفی غالب تصحیح و در دو مجلد در مؤسسة عزالدین للطباعة والنشر بیروت چاپ و منتشر شده است.

۲- اسماعیل پون والا در «کتاب شناسی اسماعیلیه» (دانشگاه کالیفرنیا ۱۹۷۷م) بیست و پنج کتاب و رساله از علی بن الولید نقل کرده است.

۳- دامغ الباطل، ج ۱، ص ۳٤

٤- ابن رشد، فصل المقال وتقریر مابین الشریعة والحکمة من الاتصال (بیروت دار-المشرق ۱۹٦۸م)، ص٤۸.

اوسپس قسمتی از کتاب « النکت والعیون » غزّالی را در مورد نقش عقل فعّال درافاضه‌صور به مواد و کیفیّت ترتّب وتدرّج عقول نقل می‌کند وسپس نتیجه می‌گیرد که عقیده به واهب الصّور بودن عقل فعّال شرك محض است زیرا خالق باری مصوّر خداوند بزرگ است[۱].

مؤلّف درباب‌دوّم به‌ردّ تحمید غزّالی درآغاز کتابش می‌پردازد ومی‌گوید غزّالی خود را درآغاز کتاب « الامام ابوحامد محمّد بن محمّد الغزّالی » خوانده وبسیاری از تابعین اونیز اورا با همین عنوان خوانده‌اند. اوسپس می‌گوید: امامت بردوقسم‌است: امامت هدی و امامت ضلال. امام هدی کسی‌است که به مصداق: «وَجَعَلْنَا هُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأمْرِنَا وَ أوْحَيْنَا إلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ»[۲] امامتش از امرخدا باشد واو چنین نیست بلکه او امام ضلال ومقتدای اشرار است که خداوند در باره آنان فرموده : « وَجَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَدْعُونَ إلَى النَّارِ »[۳].

ازظاهرکلام صاحب دامغ الباطل چنین برمی‌آید که غزّالی کتاب خودرا به‌منظور تقرّب به درگاه المستظهر خلیفه نوشته و درآن خلوصی برای دفاع از حق و حقیقت نداشته‌است البته این موضوع بهیچ وجه درست بنظرنمی‌آید زیرا ما نمی‌بینیم دوگروه مهم دیگرکه مورد بغض دستگاه خلیفهٔ بغداد بودند یعنی شیعهٔ اثنا عشریّة و شیعه زیدیّه به‌ردّ ونقض باطنیّه‌پرداخته‌اند. مؤلّف کتاب‌النّقض می‌گوید: «کتابهائی که‌شیعه‌اصولیّهٔ امامیّة کرده‌اند درنقض قاعده ملاحده از مختصر ومطول آن را نهایتی نیست»[۴].

دانشمندان زیدی که دریمن ازامنیّت بیشتری برخوداربودند نیزکتابهای فراوانی در ردّ باطنیّه برشته تحریردرآوردند که دراین‌گفتارفقط به برخی ازآنها اشاره می‌کنیم:

امام یحیی بن‌حمزهٔ العلوی متوفّی ۷۴۵ که دوکتاب یکی بنام « الإفحام لأفئدة

۱- دامغ الباطل، ص ۳۵.

۲- سورة ، انبیا ۷۳/۲۱ .

۳- سورة القصص ۴۱/۲۸

۴- عبدالجلیل قزوینی رازی ، مثالب النواصب فی‌النقض علی بعض فضائح الروافض (تهران ۱۳۳۸ هجری شمسی)، ص ۷۰.

الباطنیّة الطّغام» ودیگری بنام «مشکاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنیّة الأشرار» تألیف کرده است[1] .

محمّد بن حسن دیلمی درسال ۷۰۷ کتابی تحت عنوان «قواعد عقائد آل محمّد» نوشته که قسمتی از آن را به عنوان بیان مذهب الباطنیّة وبطلانه موسوم ساخته است و او بسیاری از مطالب خود را از کتاب دانشمندان زیدی دیگر یعنی فقیه حمید المحلّی متوفّی۶۵۳ موسوم به «الحُسام البتّار فی‌الردّ علی القرامطة الکفّار» اخذکرده‌است[2] .

دراین‌گفتار مجال نیست که همه ایرادات غزّالی درفضائح‌الباطنیّه وپاسخ ونقض علی بن الولید در دامغ الباطل نقل شود زیرا نقل همهٔ مطالب دوکتاب بزرگ را تشکیل می‌دهد لذا فقط بحث دربارهٔ مسالهٔ «تأویل» را بصورت اختصار ذکر می‌کنیم :

غزّالی می‌گوید که باطنیان معتقدندکه هرچه درظواهرشرع آمده از امورتکلیفی وحشرونشروامور الهی همه آنهـا مثل ورمزاست که معانی باطنی آن مراد است ، او سپس موارد زیر را یاد ومعانی باطنی آن را ازقول باطنیّه نقل می‌کند :

طهارت نظافت و پاکی از اعتقاد بهرمذهب جزمبایعت امام است. روزه امساك ازکشف سرّ است . کعبه پیغمبر وباب علی وصفا نبی ومروه علی ومیقات اساس وتلبیه اجابت داعی‌است وهفت بارطواف بیت همان طواف به‌محمّد وامامان هفتگانه است . نمازهای پنجگانه دلیل براصول چهارگانه وامام است یعنی فجر دلیل سابق وظهردلیل تالی وعصردلیل اساس ومغرب دلیل ناطق و عشاء دلیل امـام است. حرام عبارت از اشرار از مردم است که باید از آنان اجتناب‌کرد وعبادت اخیار از مردم هستند که

---

۱ مشکاةالانوار الهادمة درسال ۱۹۷۲ میلادی درقاهره بوسیله دارالفکر الحدیث للطباعة و النشر چاپ و منتشر شده و محمدالسید جلیند درمقدمه کتاب سی و هشت اثر از یحیی بن حمزه یاد می‌کند که نوزدهمین آنها «الافحام» است که در برابر آن آمده: «طبـــع اخیرا» .

۲ـ کتاب قواعد عقائد آل محمد درسال ۱۹۳۸م. باهتمام ر. شتروتمان در مطبعة الدولة دراستانبول چاپ شده و درسال ۱۹۵۰م.باهتمام محمد زاهدبن‌الحسن‌الکوثری بوسیلۀ مکتب نشرالثقافة الاسلامیة درقاهره بطبع رسیده است.

ما مامور به پیروی از آنان هستیم[۱].

غزّالی دربارهٔ معاد وتأویل آن از قول باطنیة چنین نقل می‌کند : آتش وزنجیر عبارت از اوامر وتکالیف الهی است که جهّال را موظّف به علم باطن می‌کند ، پس تا وقتی که دراین حال استمرار دارند معذّب اندووقتی به علم باطن برسند زنجیرهـــای تکلیف از آنان برداشته می‌شود .

او دربارهٔ معجزات تاویلات زیر را از آنان نقل می‌کند :

طوفان به معنای طوفان علم است که آنان که متمسّکان به سنّت اند با آن غرق می‌شوند، وآتش ابراهیم عبارت ازغضب نمرود است. ذبح اسحق گرفتن پیمان براوست، وعصای موسی حجّت اوست که شبهه‌ها را فرو می‌برد وآن ازچوب نیست، وتسبیح جبال معنای آن تسبیح مردانی است که در دین سخت ودر یقین راسخ هستند[۲].

غزّالی می‌گوید این نمونه‌ای ازهذیانات آنان درتأویلات است وما برای مضحکه آنها را یاد کردیم وبا سه روش ابطال ومعارضه وتحقیق آنها را ردّ می‌کنیم :

در روش ابطال ، ما می‌گوئیم شما ازکجا دانستید که مراد از این الفاظ آن معانی است که شما یادکردید اگرآن را ازطریق عقل آموختید شماکه خود نظرعقل را باطل می‌دانید واگر از طریق سمع که لفظ امامتان باشد دانستید لفظ امامتان کـه صراحتش بیش‌تر ازاین الفاظی که شما تاویل آن را یادکردید نیست شاید مراد اوازاین الفاظ امری دیگر باشدکه بطون آن شدید تراست از باطنی که شما ذکرکردید، ولی او از ظاهر به یک درجه تجاوزکرده وپنداشته که جبال رجال است وسخن برسر رجال می‌آیدکه مقصود از آن امری دیگر باشد پس اگرجبال به رجال ماوّل شود و رجال به چیز دیگر پس آن باطن ثالث به باطن رابعی ماوّل می‌شود وبه تسلسل می انجامد و تفاهم و تفهیم باطل می‌گردد[۳].

۱- فضائح الباطنیة، ص۵۶

۲- فضائح الباطنیة، ص۵۷

۳- فضائح الباطنیة، ص۵۹

در روش معارضه، ما فاسد را با فاسد معارضه می‌کنیم بطوری که همه اخبار و احادیث را ما بر خلاف مذهب آنان تاویل می‌کنیم مثلاً درحدیث: «لاَ تَدْخُلُ المَلائِکَةُ بَیْتاً فِیهِ صُورَةٌ» گوئیم تأویل آن این است که عقل وارد مغزی نمی‌شود که او تصدیق به امام معصوم (مقصود امام اسماعیلیه است) داشته باشد. و یا در عبارت: «کلُّ نِکَاحٍ لاَ یَحْضُرُهُ أَرْبَعَةٌ فَهُوَ سَفَاحٌ» گوئیم معنی آن اینست که هراعتقادی که آن را خلفای چهارگانه ابوبکر وعمر وعثمان وعلی (ع) گواهی نکرده باشند باطل است وبدین طریق ما می‌توانیم هرلفظی از کتاب و سنّت را برضد مذهب آنان تاویل کنیم[1].

در روش تحقیق، گوئیم این بواطن وتاویلاتی که شما یاد کردید هرگاه با مسامحه آنهارا بپذیریم پرسش پیش می‌آید که حکم شرعی آن چیست آیا واجب است که اخفا گردد ویا واجب است که افشاء گردد. اگر بگوئید باید افشا گردد وهرکس آن را بداند گوئیم پس چرا محمّد (ص) آن را از صحابه وعامه مردم پنهان کرد وچه گونه کتمان دین تجویز می‌شود در حالی که خداوند بزرگ فرموده: «لَتُبَیِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَکْتُمُونَهُ»[2] واگر می‌پندارید که اخفاء آن واجب است گوئیم آنچه که بر رسول خدا (ص) از اسرار دین اخفاء آن واجب بوده چه گونه برای شما افشای آن جایز است[3].

علی بن الولید اعتراض غزّالی را چنین پاسخ می‌دهد:

تاویلاتی را که این مارق یادکرده اگر کسی بآنها معتقد باشد یعنی این‌ظواهر را ابطال کند واوامر شرع کریم را کنارافکند چنین کسی مبطل قرآن و از اسلام خارج است زیرا خداوند بزرگ در قرآن مارا فرمان داده که آنچه را که رسول (ص) او آورده بپذیریم: «مَا آتَاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»[4] و

۱- فضائح الباطنیة، ص ۶۰
۲- سورهٔ آل عمران ۳/۱۸۷
۳- فضائح الباطنیة، ص ۶۴
۴- سورهٔ الحشر ۵۹/۷

آنچه را که رسول (ص) از جانب خداوند آورده مشتمل است بر اعمالی که برای حوّاس ظاهر است و بر علوم و معارف باطنی که از رسول و جانشینان او رسیده که بوسیله عقل دریافته می‌شوند و هر کس یکی از این دو عبادت علمی و عملی را نفی کند فرمان خداوند را که اخذ از رسول باشد نفی کرده است ، بنا بر این هر کس که گوید ظواهر و اوامر شرعیه وحشر و نشر و امور اخروی که پیمبران ار جانب خداوند خبر داده‌اند رمز و مثل است و بواطن مراد است و ظواهر را عمل و اعتقاد واجب نیست او کتب آسمانی و انبیا و مرسلین را تکذیب کرده است و او با این عقیده از اسلام خارج و خون او حلال و سزاوار مجازات و مستوجب عذاب الیم درمرجع ومال است وما خودرا ازاین عقیده مبرّا و بر کنار می‌دانیم .

وامّا اگر کسی قائل باشد باینکه دین خدا را ظاهری و باطنی است و ظاهر همان اعمال محسوس و مشاهَدی است که درشرایع شریفه واجب است و پیغمبران آن را از جانب خداوند برای بشرآورده‌اند، وباطن عبارت است ازمعرفت آن اعمال وعلم بآنچه که برای فاعل آن ثواب دائم و برای تارك آن عقاب ملازم ببار می‌آورد وعلم به‌حقیقت توحید ووعد ووعید خداوند و مانند این معارف که با ادله و براهین از سوی ائمه هداة میامین مستفاد می‌شود در این صورت اوامر ظاهری واعمال واجب شرعی مورد عمل قرار می‌گیرد ومعانی باطنی حقیقی آن با تعلّم واستفاده از هادیان برمعارف مورد علم واطلاع واقع می‌شود، ومراد ما از ظاهر وباطن همین‌است وهرکس قیام بهردو عبادت علمی وعملی کند به‌حکمتی دست می‌یابد که خداوند آن را باکتاب خود مقرون ساخته و به خیر فراوانی می‌رسد که خداوند فرموده: « وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً »[1] ومسلم است که ما برقائل ومعتقد این رأی اعتراضی نداریم زیرا اومیان عمل و علم جمع کرده و برکسانی که خداوند را بر حرفی ظاهر مجرّد بدون معنی وباطن عبادت می‌کنند مانند حشویه عوام واهل تقلیدی که أضلّ من الأنعام هستند و همچنین

۲۶- سورة البقرة ۲/۲۶۹

بر کسانی که بباطن گرویده ظاهر را کنار افکنده مانند غلات ملاعین که مارق از اسلام اند برتری دارد وما این دوگروه یعنی قائل به‌ظاهر فقط یا باطن فقط را هالک ودر زشت ترین وادی ضلال سالک می‌دانیم واینان هستند که خداوند دربارهٔشان فرموده : «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ»[1].

علی بن الولید باستناد این آیه چنین اظهار می‌دارد که ائمّه هدات که قرناء کتاب و راسخون در علم وعالم به معانی تاویلیه ولباب قرآن اند بما خبر داده‌اند که این آیهٔ شریفهٔ حال دوگروه را بیان می‌دارد: یکی آنکه باظاهر مجرّد شریعت به‌خداوند نزدیک شده تاویل ومعانی باطنی را منکر شده‌اند ودیگری آنکه بباطن گرویده وچنین پنداشته که اگر معانی اعمال شرعی وظرفی از حکمت تاویلی را بدانند واجب است اعمال واحکام ظاهر تنزیل را بکنار افکنند این دوگروه کسانی اند که نصیبی از کتاب بآنان داده شده یعنی نصیبی را پذیرفته واز پذیرفتن نصیب دیگر خود داری کرده‌اند وخداوند بزرگ در بارهٔ اینان فرموده : «وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ»[2] وچون هیچکدام کتاب کامل را نپذیرفته وبه بعض اکتفا کرده‌اند مخالفت فرمان خدا را کرده ودر درکات اسفل عذاب فرود می‌آیند[3].

دراینجا سخن خودرا بنا به‌مقتضیات حال ومقام ختم می‌کنیم وچنین نتیجه می‌گیریم که هدف از این گفتار این بود که اولاً یکی ازمهترین کتابهای غزّالی که معرّف نیروی جدل اوست معرفی شود وسابقهٔ ردّ ونقض بر اعتقادات اسماعیلیّه باطنی که در زمان غزّالی باوج خود رسیده بود بیان گردد ونیز نشان داده شود که عالمان وداعیان اسماعیلی دربرابر حملات شدید علمای اهل سنّت خاموش ننشسته بلکه با استوارترین صورت وبا بهترین روش جدلی از خود دفاع کرده اند وبالاخره همهٔ مشاجرات و منازعات دو طرف نشان دهنده اینست که‌علم وتمدّن درآن روزگار چنان گسترش داشته و دامنهٔ

۱- سورة آل عمران ۳/۲۳

۲- سورة النساء ٤/١٥٠

۳- دامغ الباطل، ج ۱ صفحه‌های ۲۱۲-۲۰۸ (نقل باختصار).

اندیشه و تفکّر چنان وسیع بوده که دانشمندان بدین‌گونه درجریان مناقضات علمی و عقیدتی قرار می‌گرفته‌اند وگرد آوری همین مناقضات و شکوك وایرادات دانشمندان اسلامی فصل مهمی از تاریخ اندیشه وتفکّر دراسلام را تشکیل می‌دهد .

امید است که این گفتـار کوتاه برای علاقه مندان باین بخش از تاریخ اندیشه و عقائد اسلامی مفید بوده باشد . والسّلام علیکم ورحمة‌الله وبرکاته .

رصد خانهٔ استانبول

از زبان

علاء الدّین منصور شیرازی

درکتابخانهٔ دانشگاه استانبول نسخه‌ای خطّی تحت عنوان شهنشاه نامه به‌نظم فارسی وجود دارد که بشمارهٔ ف ١٤٠٤ ثبت شده است. این منظومه که سرایندهٔ آن شاعری پارسی بنام علاء الدین منصور شیرازی است دارای ١٣٥ برگ است و در آخر رمضان سال ٩٨٩ هجری (= ٢٨ اکتبر ١٥٨١ میلادی) بپایان رسیده است و در آن از وقایع اوائل دوره سلطنت سلطان مراد سوم پادشاه عثمانی (١٥٩٥-١٥٧٤م.) سخن رفته‌است.

بخشی جالب از این منظومه مربوط به کیفیّت تاسیس رصد خانه دراستانبول و فراهم آوردن آلات وابزار رصد وبرگماشتن تعدادی از دانشمندان بامر رصد وسپس فرمان خراب کردن آن است. این بخش را آقای پرفسورآیدین سایلی استاد تاریخ علوم دانشگاه آنکارا درمجلهٔ «انجمن تاریخ ترك» جلد بیستم سال ١٩٥٨ م. با ترجمهٔ ترکی و انگلیسی منتشرساخته ودرمقدّمه آن فصلی‌مشبع دربارهٔ تاریخ تاسیس وتخریب رصد-خانه وتشکیلات علمی وارصادی و ابزار وآلات نجومی آن آورده است و چون این بخش از این منظومه حاوی اطّلاعات مفیدی در بارهٔ صناعت تنجیم و ارصاد است مناسب دانسته شدکه همراه با برخی‌ازاطلاعات وآگاهیهائی‌که ازبرخی‌از منابع بدست آمده منتشر گردد باشد که دانشمندانی را که دراین فن به تحقیق می‌پردازند مفید افتد.

فکر ترتیب آلات رصد شهنشاهی

حکیم رصد بند انجم شناس   بنای رصد را چنین بست اساس

که چون علم ادیان دراین روزگار   فزودی بدانشوران اعتبار
شریعت قوی بود و دانش فزون   تصانیف نقلیه از حد برون
بشر ارچه نقلیّه[1] درکار بود   ز عقلیّه هم بحث بسیار بود
که تحصیل هرعلم براهل دین   بود فرض بر رد سائل یقین
خصوصاً ریاضی که اهل خرد   همی بر دقایق از او پی برد
دفاتر ز علم حسابیش راست   فرائض[2] ازو نیز صحّت فزاست
تقاویم آفاق و زیج[3] رصد   ز ارباب این فن بهم می‌رسد
باین علم دانند بی اشتباه   به ثور و حمل[4] منزل مهر و ماه

۱- نقلیه، عقلیه: مقصود علوم نقلی وعقلی‌است. ابن‌خلدون می‌گوید علومی که بشر درآن خوض می‌کند وبه‌تحصیل وتعلیم آن می‌پردازد بردو نوع‌است: نوع اول طبیعی است که انسان بااندیشه خود به‌آن‌هدایت‌می‌شود وآن را علوم «حکمی‌وفلسفی»گویند ونوع دوم آنست که انسان آن‌راازواضعان آن علوم می‌گیرد وآن‌را علوم «نقلی‌ووضعی» می‌نامند. مقدمه ابن‌خلدون (الدارالتونسیةللنشر- الموسسةالوطنیة للکتاب، الجزایر ۱۹۸۴م.)ج ۲ ص۵۲۷

۲- فرائض: ابن‌خلدون علم‌فرائض‌را از فروع علم عدد می‌داندومی‌گوید که‌آن صناعت حسابیه‌است که بایاری آن سهام ذوی‌الفروض که متعدد باشند درتقسیم ارث تصحیح می‌گردد. مقدمه ج ۲ ص ۶۰۸— خوارزمی درمورد علم حساب می‌گوید که مردم‌در مواریث ووصایاو مقاسمات واحکام وتجارات خود به‌علم حساب نیازمندند. الکتاب‌المختصر فی‌حساب‌الجبرو المقابلة (لیدن ۱۸۳۰م.)، ص ۲

۳- زیج: کلمهٔ «زیج» معرب «زیگ» پهلوی به‌معنی تارهای پارچه‌است وسپس به‌جهت شباهت به‌جدول‌های عددی که ازآن برای نشان‌دادن سیرستارگان واستخراج‌تقویم استفاده می‌شود اطلاق شده است. مفاتیح العلوم خوارزمی (لیدن ۱۸۹۵م.)، ص۲۱۹ وتاریخ نجوم اسلامی نالینو ترجمه‌احمد آرام (تهران ۱۳٤۹ هـ. ش.) ص ۵۳

٤- ثور وحمل: «ثور» به‌معنی‌گاوو «حمل» به‌معنی‌بره نام برج دوم واول از بروج دوازده‌گانه است که ترتیب‌آن‌چنین‌است: حمل، ثور، جوزا، سرطان، اسد، سنبله، میزان،عقرب قوس، جدی، دلو، حوت. مفاتیح العلوم خوارزمی ص ۲۱۰

چودر برج عقرب [۱] کند مه مکان | کریه است عقد اندرو بی گمان
باین علم دانند وقت نماز [۲] | وزو صحت قبله [۳] سوی حجاز
چو شد مس حاجت بآن این قدر | برو راغب ارباب فضل و هنر
وز افلاك ز اهمال سفلیه‌اش | خفی مانده آثار علویه‌اش [۴]
شده زیجهای الوغ [۵] و نصیر [۶] | چو بر خاك پوسیده نقش حصیر

۱- برج‌عقرب: عقرب نام برج هشتم از بروج دوازده‌گانه که وقتی ماه درآن برج قرار می‌گیرد نحس‌شمرده می‌شود وتعبیر «قمر در عقرب» در فارسی نیز بکار برده می‌شود .

۲- وقت‌نماز: ابوریحان بیرونی درآغاز کتاب «افراد المقال فی امر الظلال» می‌گوید کسانی که‌توجه خاصی به‌شناخت اوقات نماز دارند به‌آن شعبه از علم ریاضی که بحث از سایه‌ها می‌کندروی می‌آورند. افراد المقال (حیدرآباددکن ۱۹۳۷م.) ص ۱

۳- صحت‌قبله: ابوریحان‌بیرونی باتوجه‌به‌استدلال‌های نجومی وعلم‌تنجیم کتابهای زیر را دربارهٔ جهت قبله تالیف کرده است :

۱- الاجوبة والاسولة لتصحیح سمت القبلة

۲- تهذیب شروط‌العمل لتصحیح سموت‌القبل

۳- فی‌تقویم‌القبلة ببست

۴- فی‌الانبعاث لتصحیح القبلة

ونیز ایرادتی بر کتاب «دلایل‌القبلة» ابوالعباس‌آسلی‌گرفته ودر کتاب «عوارض‌الزلة فی کتاب دلائل‌القبلة» خود آورده است. فهرست کتابهای رازی وناسهای کتابهای بیرونی (تهران ۱۳۶۶ هـ. ش.) ص ۳۰ و۱۷۲

۵- آثار علویه: مقصود حوادثی است که‌در فضای آسمان جریان دارد همچون بادهاو ابرها وبخار وبرف وباران وتگرگ ورعدوبرق ومانند اینها وارسطو خود کتابی‌تحت‌همین‌عنوان داشته که ابن‌سینادرکتاب المعادن والاثارالعلویة از شفا ازآن متاثر شده است و اخیراً کتابی تحت‌عنوان: «جوامع ابی‌زید حنین‌بن‌اسحق العبادی‌لکتاب ارسطوطالیس فی‌الاثارالعلویة» با ترجمه ومقدمه بزبان آلمانی بوسیلهٔ هانس‌دایبر Hans Daiber درآکسفورد (۱۹۷۵م.) منتشر شده است .

۶- اولوغ: مقصود اولوغ بیک محمدبن‌شاهرخ بن‌امیرتیمور است که‌پس از مرگ‌تیمور پدرش شاهرخ اوراحکمران‌سمرقندگردانیدو در آنجا رصدخانهٔ بزرگی بنا نهاد ومنجمان‌وریاضی

(بقیهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد)

کواکب بر صدّاد در انتظار / چو بر زیج نو طالع بختیار
که ناگه بفرّ خدیو جهان / خداوند گار ملوک زمان
جهانگیر خاقان عالی نهاد / شهنشاه آفاق سلطان مراد [۱]
زمین‌چرخ ساسطح میدان اوست / قمرعکسی‌از گوی چوگان اوست
خداوند اقبال یزدانی است / که خود ناسخ‌زیج ایلخانی [۲] است
بزیج و رصد تا که فرمان دهد / نجوم از افق بر زمین رو نهد
چوکوشند با دولتش راصدان / ربایند تاج از سر فرقدان [۳]

(بقیهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل)
دانان راگرد آورد وزیج‌او معروف به «زیج جدید سلطانی» یا «زیج جدید گورکانی» است. تاریخ علم‌الفلک‌فی‌العراق وعلاقته‌بالاقطار الاسلامیة والعربیة، عباس‌العزاوی، (المجمع العلمی العراقی بغداد ۱۳۷۸ه. ق. ۱۹۵۸م.)، ص ۱۰۳

نصیر: مقصود خواجه نصیرالدین طوسی بانی رصدخانه مراغه وزیج منسوب به او همان زیجی است که به«زیج‌ایلخانی» معروف است. قاضی القضاة نظام‌الدین اصفهانی درمدح خواجه وتوصیف رصدخانه‌قطعه‌ای دارد که دوبیت آن نقل می‌شود:

صفا شرب‌عیشی‌فی‌صوافی سراغة / فظلت کماشاء المنی‌اتفرج
بهاالرصدالعالی‌النصیری‌مقصدی / الی‌الفلک‌الاعلی‌به‌اتدرج

نقل از مجموعهٔ اشعار متعلق به کتابخانه شخصی آقای حسین آموزگار، ص ۱۳۷

۱- سلطان‌مراد: مقصود سلطان‌مراد ثالث پادشاه عثمانی است که از سال ۹۸۲ تا ۱۰۰۳ هجری مطابق با ۱۵۷۴ تا ۱۵۹۵ میلادی سلطنت کرده است. معجم‌الانساب والاسرات الحاکمةفی‌التاریخ الاسلامی زاسباور E. Von Zambaur (مطبعة جامعة فواد الاول ۱۹۵۱ م.)، ص ۲۳۹

۲- زیج‌ایلخانی: زیجی است که خواجه نصیرالدین طوسی با همکاری‌گروهی از منجمان مرتب کرده وآن‌را در چهارباب قرار داده است: ۱-فی‌التواریخ ۲-فی‌سیرالکواکب ومواضعها طولاوعرضا ۳-فی‌اوقات‌الطالع ٤-فی‌باقی‌اعمال النجوم. تاریخ علم‌الفلک ص ۵۱

۳- فرقدان: نام دو ستاره است که نزدیک قطب هستند (لسان‌العرب)، ابن اسحق خضرمی گفته است:

وکل اخ مفارقه اخوه / لعمرابیک الاالفرقدان

شرح شواهد مغنی ازجلال‌الدین سیوطی (لجنة‌التراث‌العربی، بدون تاریخ)، ص ۲۱٦

بایّام او زیج نو هرکه بست | ز فکر رصد تا قیامت برست
مهیّـا ز فرّش همه خواسته | جهان خلـد مانند پیراسته
درین نازنین عهد و وقت لطیف | بروز مبارك زمـان شریف
بباب همایونش از قاهـره[1] | بفیروزی دولت قاهـره
بیامد یکی قاضیء[2] . با هنر | ریاضیش ارثی پدر بر پدر
سریع القلم تقی دین[3] نام او | بعلم حسابی قـلم رام او
بجستی رقمهاش در هر ورق | ربودی خود از ابن شاطر[4] سبق
عیان کرده اندر مجسطی[5] نکات | گشاده باقلیدس او مشکلات

۱- قاهره: تقی‌الدین درپایان کتاب «الکواکب الدریةفی البنکاسات الدوریة» اشاره می‌کند که درسال ۹۶۶ آن رادر مصر به‌پایان رسانیده است.

۲- قاضی باهنر: تقی‌الدین در پایان یکی‌ازکتابهای خود ازخود چنین یاد می‌کند : افقرعبادالله‌تقی‌الدین محمدبن معروف خویدم الشرع الشریف بقضاء نابلس. رجوع شود به : تقی‌الدین والهندسة‌المیکانیکیة‌العربیة، ص ۱۹

۳- تقی‌دین : تقی‌الدین محمدبن معروف راصد شامی متوفی ۹۹۳ هـ . ۱۵۸۵ م . از مهندسان نامدار اسلامی که در علم مکانیک تبحری بسزا داشته است وازآثار مهمی که از او باقی مانده یکی : «الطرق السنیةفی الالات‌الروحانیة» ودیگری: «الکواکب‌الدریة فی‌البنکامات الدوریة» است. برای شرح احوال وآگاهی ازآثار اورجوع شود به‌کتاب «تقی‌الدین‌والهندسة المیکانیکیة‌العربیة» از دکتراحمد یوسف‌الحسن که در سال ۱۹۷۶م. همراه با «الطرق‌السنیة» تقی‌الدین بوسیله دانشگاه حلب‌منتشر شده است.

٤- ابن‌شاطر : علی‌بن‌ابراهیم علاءالدین بن‌الشاطر معروف به‌المطعم‌الفلکی ازمهندسان ومنجمان معروف قرن هشتم هجری است. ابن‌حجر عسقلانی اورا از متوفیان سال ۷۷۷ یاد می‌کند. انباءالغمر بانباءالعمر (قاهره ۱۹۶۹م.)، ج ۱ ص ۱۱٦ برای شرح احوال وآثاراورجوع شود به‌کتاب «ابن‌الشاطر، فلکی عربی‌من‌القرن‌الثامن‌الهجری الرابع عشر میلادی» تالیف‌دکتر س.کندی E. S. Kennedy ودکتر عمادغانم‌که در سال ۱۹۷۶ م.بوسیلهٔ دانشگاه حلب منتشر شده است

٥- مجسطی : نام‌کتاب بطلمیوس است . قفطی می‌گوید بطلمیوس صاحب‌کتاب

(بقیهٔ پاورقی درصفحهٔ بعد)

زمین و زمان را فراز و نشیب بپرگار و جدول رسوم عجیب
بپیموده بالجمله ازعرض و طول نکرده ز فکرش یکی‌زان زهول
چو مژگان چشم و شعاع بصر همه قطر موهومیش در نظر
خبایای انظار را برده پی زوایای اقطار را کرده طیّ
رصد را یکی صد فزون از سلف نکوتر ز جمشید[1] و به ازشرف[2]
بفکر اوتصوّر چنان کرده بود که بی‌چَهْ رصد در زمین می‌نمود
که ارباب فهم وخرد پیش ازین نمودند بی چَهْ رصد در زمین
خود این نیز در قاهره چاه کند برو نردبانی بفرمود بند
از آن چاه شد لختی انجم شمار که‌بیچاره گشت ازرسوخش بکار
بچاه رصد[3] چون چنین‌جهدداشت رسوخی من‌المهد الی‌اللحد داشت
شد او برجناب معظّم وزیر محمّد بنام[4] آصف بی نظیر
چه آصف ابوزرجمهر زمن ز حیرت فرو بسته پیشش دهن

(دنباله پاورقی از صفحه قبل)
مجسطی وغیرآن درعلوم ریاضیه اسام وسقتدی وازکمل‌فضلای یونان است ونمی‌دانم کسی را که بعد از وی متعرض تالیفی مانند تالیف اوکه موسوم است به‌مجسطی شده باشد. تاریخ الحکماء، ترجمه فارسی(تهران ۱۳۴۷ ه. ش)، ص ۱۳۵

۱ـ جمشید: مقصود غیاث‌الدین جمشیدبن‌مسعودبن محمود کاشانی است . برای‌شرح احوال وآثاراو رجوع شود به: تاریخ علم الفلک، ص ۱۰۷

۲ـ شرف : مقصود رکن‌الدین‌بن‌شرف‌الدین حسینی آملی است. برای شرح احوال و آثار او رجوع شودبه: تاریخ علم‌الفلک، ص ۱۱۲

۳ـ چاه رصد : عزاوی می‌گوید «فتاسس فی‌الطوبخانة (المدفعیة) فی(قلة) وسمی به (چاه‌رصد) ای بئرالرصد، تاریخ علم‌الفلک ص ۳۱۵

۴ـ محمد بنام: مقصود صدراعظم محمد پاشا وزیر سلطان سلیمان است زیرا تقی‌الدین نخست به‌سلطان‌سلیمان پیشنهاد تاسیس رصدخانه واصلاح جدولهای فلکی‌را کرده بود. رجوع شود به‌مقدمهٔ محمد احمد دهمان‌بر کتاب «علم‌الساعات والعمل بها» از رضوان‌بن محمدالساعاتی ص ۷۱

ز رایش شده مقتبس آفتاب | چو از جرم تابنده خور ماهتاب
جهان رام شه را ز تدبیر اوست | ممالک خوش از عدل تعمیر اوست
نموده چنان ضبط اقالیم را | که رصّاد زیج تقاویم را
چو خواهد نماید بتوفیق حق | ز خاتم نمودار ذات الحلق [1]
جناب رفیعش بود لایزال | همی راغب اهل فضل و کمال
وزو تقی دین را برادر [2] بکام | بسنجق [3] بر آمد نجم بیک نام
خود او نیز این گونه امید داشت | که از تخم دانش درود آنچه کاشت
چو بوسید دامان صدر زمن | بعزّت برون گشت از آن انجمن

۱- ذات‌الحلق : ابزاری که دارای دو حلقه متساوی‌القطر والحجم است واز بزرگترین آلات رصدی ازنظرشکل ومحتوی بشمار می‌رود. توصیف ساختن ذات‌الحلق را تقی‌الدین درکتاب «سدرة‌المنتهی» ص ۲۳۰ یاد کرده است. این کتاب بوسیلهٔ خانم دکترسویم‌تکلی S. Tekeli تصحیح وباترجمه به‌زبان ترکی‌در سال ۱۹۶۱ م. در مجلهٔ انجمن تاریخ ترک چاپ شده است عرضی دمشقی نیز دررسالهٔ «فی کیفیة‌الارصاد» خود ص ۱۰۸ آن را توصیف کرده وگوید: «عملنا هابالرصدالمبارك» یعنی آن‌را برای رصدخانه سراغه ساخته‌ایم این‌رساله نیز بوسیله‌دکتر سویم‌تکلی تصحیح وترجمه شده ودرسال ۱۹۷۲ م. در مجلهٔ انجمن‌تاریخ ترک چاپ شده‌است. عرضی دمشتقی نیز در رساله‌ا «فی کیفیة‌الارصاد «خود ص ۱۰۸ آن را توصیف کرده وگوید: «عملنا هابالرصدالمبارك» یعنی آن‌را برای‌رصدخانه سراغه ساخته‌ایم.» این رساله نیز بوسیله دکترسویم‌تکلی S. Tekeli تصحیح وترجمه شده ودرسال ۱۹۷۲. بوسیلهٔ‌دانشگاه آنکارا چاپ گردیده‌است .

۲- برادر : تقی‌الدین خود درکتاب «الطرق‌السنیة‌فی‌الالات الروحانیة» ذکر می‌کند که در سال۹۵۳ در قسطنطنیه بوده وبا یاری برادرش ابزاری را اختراع کرده که با کمک‌آن سیخ کباب بدون‌اینکه کسی آن را بچرخاند خود برروی آتش می‌چرخیده است. تقی‌الدین و الهندسة‌المیکانیکیة‌العربیة، ص ۱۹

۳- سنجق : نشان علم، ظهیر فارابی‌گوید:

ز سنجق سپهت نور فتح می‌تابد | چو روشنایی‌چشم از سیاهی دیده

دیوان (تهران) ۱۳۳۷ ه. ش. ص ۲۵۳.

روان شد سوی خواجهٔ کامبین — وحید زمن نامور سعد دین[1]

درآمد بمنزلگهش با سلام — ببوسید دستش برسم کرام

ورا خواجه‌هم لطف واکرام کرد — بشیرین سخن شکرّین کام کرد

ز هرگونه دانش سخن ساز شد — ز علم ریاضی هم آغاز شد

چو قاضی زمین ادب بوسه داد — کلید در گنج حکمت گشاد

باو خواجه تردید کرد آنچنان — که قاضی کشید از مباحث زبان

چه خواجه محیط بحار علوم — دلش درج گوهر نثار علوم

سخنهای او چون در شاهوار — شده گوش ایّام را گوشوار

گشاده بکلکش از ثریّا گره — تصانیفش از لب الالباب[2] به

ز نظم و ز نثری که پرداخته — تواریخ را تاج سر ساخته

تلامیذ او هر یکی ذو فنون — بتألیف صاحب شروح و متون

ازو فیثاغورث[3] خجالت پذیر — وزوارشیمدس نهان ناگزیر

رصد بست اگر ابرخس[4] پیش ازین — شد آن کار ادنی[1] تلامیذ این

حکیمان دانا دل هوشمند — بانواع کوشش بفکر بلند

۱- سعددین مقصود سعدالدین افندی معلم سلطان است که تقی‌الدین ازسلا زمان او بوده وپس از وفات رئیس منجمان (=منجم باشی) مصطفی چلبی باکمک او تقی‌الدین عهده‌دار امور تنجیم شده است. تاریخ علم‌الفلک ص ۳۱۵

۲- لب الالباب: ظاهرا کتابی بوده است در ریاضیات یا نجوم.

۳- معمول چنان بود که «فیثاغورث» را با «ثا»ی مثلث می‌نوشتند در حالی که صحیح آن، فیثاعورس» است وفرقی باارشمیدس وابرخس ونظایراین دوازناسهای یونانی ندارد و «سین» جزواسم نیست بلکه نشانهٔ مسندالیه‌بودن است مانند رفع درزبان عربی.

٤- ابرخس: Hipparchus از منجمان بزرگ یونان که در حدود سال ۱۲٦ پیش از میلاد بدنیا آمده ودر سال ۱٦۱ و۱٦۲۹ رصد خودرا انجام‌داده وبقول قفطی «رصدالرصدالحقیقی». تاریخ الحکماء، (لیپزیک ۱۹۰۳ م.) برای اطلاع کامل‌تر از احوال وآثار اورجوع شود به «فرهنگ کلاسیک اکسفورد» (اکسفورد ۱۹٤۹ م.)، ص ٤۲۹

بعلمش چو یابند ره با دلیل   نمایند ازو جرّ جرّ ثقیل [۱]
دگر باره خواجه بلطف و کرم   نظر کرد بر قاضیء محتشم
دو سه دفعه مقدار ذاتش بدید   نکاتش بمیزان حکمت کشید
پسندید و بالجمله مقبول داشت   سرش از تفاخر بگردون فراشت
پس از امتحان خواجه نامور   بدَستور دُستور نیکو سیر
بشاهنشه احوال او عرضه داشت   بنفس نفیسش نه باعرضه داشت
شهنشه زعامت عطایش نمود   باحسانش اندر رعایت فزود
نصیر و علی قوشجی [۲] آسا روان   شد اندر رصد بستن او در زمان
بفرّ همایون چو در کار شد   بهر کار او عون حق یار شد
ز اسباب فن هرچه او خواستی   زمانه بدلخواهش آراستی
اگر بود مطلوب او در فلک   همی یافت ره بر سماك از سمک [۳]
وگر در زمین خواستی گنج و کان   شدی از ته گاو ماهی عیان
مهیّا شد القصّه آلات کار   فزونش زتوج ونحاس [۴] استوار

۱- جرثقیل: علم جراثقال یکی از دوشعبهٔ علم‌الحیل (Ingenious Devices) بشمار می‌آمده وشعبهٔ دیگر آن علم ساختن آلات به‌حرکت درآوردن وهمچین‌ساختن ظروف عجیب بوده است. مفاتیح العلوم، ص ۲۴۶. برای آگاهی بیشتر ازاین‌علم رجوع شودبه «کتاب‌الحیل» بنی‌موسی‌بن‌شاکر که درسال ۱۹۸۱م. بوسیلهٔ دانشگاه حلب منتشر شده است.

۲- نصیروعلی قوشجی: مقصود خواجه نصیرالدین طوسی صاحب زیج ایلخانی وملا علی‌قوشجی‌شارح زیج‌اولوغ بیک است. برای شرح احوال وآثار ملاعلی قوشجی رجوع شودبه «تاریخ علم‌الفلک» ص ۱۱۳

۳- سماك‌ازسمک: سمک به‌معنی ماهی وسماك نام دوستاره است که یکی را «رامح» یعنی نیزه‌دارو دیگری را «اعزل» یعنی بی‌سلاح‌گویند. التفهیم بیرونی ص ۱۰۱ مولاناگوید:

باتوسارا خاك بهتر ازفلک   ای سماك ازتو منور تاسمک

مثنوی (بمبئی ۱۳۱۸ ه. ق.) ص ۱۶

۴- توج‌ونحاس: نام دوفلزکه اولی همان است که به «برنج» معروف است‌ودومی «مس» است. مقدمة‌الادب زمخشری (تهران ۱۳۴۲ ه. ش.)، ص ۴۸

چو ذات الحلق لبنه[1] کرد او تمام / چنین ذات سمت ارتفاعش بکام
دگر چارمش ذات ألشعبتین[2] / همی ربع مسطر[3] ابا ثقبتین[4]
دگر ذات الاوتار[5] سعد اقتران / مشبهة بالمناطق[6] چنـــان
نبوده مشبهه خود پیش ازین / نمود از مجسطی برون تقی دین
نکردست شخصی چنین شکل خوش / درین فن زیبا بغیر خودش
چو اسباب و آلت بیاراستنـد / زمین مناسب بآن خواستند
بسمت غلاطه سرای فرنگ[7] / گزیدند صحرای فیروزه رنگ
بدادند یک کیسه زر بهر خرج / بدفتر درون مصرفش گشت درج

۱- لبنه: عرضی دمشقی می‌گوید از آلاتی که خود در مراغه ساختیم آلتی است که بطلمیوس آن‌را لبنه‌خوانده وماآن‌را ربع می‌نامیم وسپس کیفیت ساختن آن‌را بیان می‌کند. فی کیفیة الارصاد ص ۱۰۳ ونیز رجوع شود به «سدرة المنتهی» تقی الدین ص ۲۲۸

۲- ذات الشعبتین: عرضی دمشقی آن را در شمار آلاتی می‌داند که خود در رصدخانه مراغه (= الرصدالمحروس بمراغة) اختراع کرده است ودرصدد ساختن نظیر آن نیز بوده است ولی عبادتگاه وخانه بزرگی که برقله کوه برای خواجه نصیر می‌خواستند بسازند وآب‌را ببالا ببرند سانع ازآن شده است. فی کیفیة الارصاد ص ۱۳٦

۳- ربع مسطر: این آلت مسطره مربعه‌ای بود که از چوب ساج ساخته می‌شد کیفیت ساختن آن‌راعرضی دمشقی بیان کرده است. فی کیفیة الارصاد ص ۱۳۱

٤- اباثقبتین: عرضی دمشقی می‌گوید که یکی از آلات قدیمه که دارای هدف سیار است که بطلمیوس فقط نام آن را در مجسطی ذکر کرده ولی تعریف آن‌را بیان نکرده‌است فی کیفیة الارصادص ۱۲۹

٥- ذات الاوتار: تقی الدین این رااز اختراعات خودش دانسته وآن رادرکتاب خود توصیف کرده است. سدرة المنتهی ص ۲۲۹

٦- مشبهة بالمناطق: تقی الدین آن رااز اختراعات خود دانسته ومی‌گوید که با آن بعد مسافت میان‌ستارگان دانسته می‌شود. سدرة المنتهی ص ۲۳٦

۷- غلاطه‌سرای فرنگ: نام محلی که برای رصدخانه برگزیده شده است وپروفسور آیدین سایلی آن‌را به: Frankish Galata Saray ترجمه کرده است . رصدخانه استانبول ص ٤۷۷

فلوری فرنگی[1] چو خاک زمین　　بشد صرف اصل بنای متین
در آن هندسی وضع گردون اساس　　فزودند رونق بتوج و نحاس
نخستین که ذات الحلق ریختند　　چو مه چنبر از چرخ آویختند
ز یکسو رصد خانهٔ مختصر　　نمودند نزدیکی آن مقر
درو پانزده اهل علم گزین　　شدند از پی خدمت تقی دین
پس آنکه بترصید هریک از آن　　بشد پنج تا فاضل نکته دان
دو سه را صد و کاتبش چارمین　　پی خدمت راصدان پنجمین
ز ذات الحلق یافت اهل عقول　　همه موضع کوکب از عرض وطول
هم از لبنه شد میل شمس آشکار　　دگر بعدها از معدّل نهار
هم از ذات سمت ارتفاعش[2] عیان　　نمودند با یکدیگر راصدان
صعوبات حالات ناهید و تیر　　ز دور فلک گردش چرخ پیر
هم از ربع مسطر بشد بی نزاع　　پی ارتفاعش تمام ارتفاع
گرفتند از ذات ألشعبتین　　بدین سان هم از ذات ألثقبتین
تمام ارتفاع از نخستین بگاه　　چنان اختلاف نظرگاه ماه
نوشتند نیز از دوم جا بجا　　مقادیر و ابعاد اجرام را
هم ازذات الاوتار چیزی نکاست　　که شد نقطهٔ اعتدالین راست
دگر از مشبّه بی اشتباه　　بشد در رصد از سرانتباه

۱- فلوری‌فرنگی: سکه‌رایج درهلند که‌درآسیای صغیر رایج بوده است.خلیل بن ابراهیم می‌گوید :

هم‌بهای جمله را کردند ازروی حساب　　از فلوری‌دوهزار آسد دویست‌انست بگیر

رسالهٔ مقادیر واوزان(نسخه خطی کتابخانه حاجی‌حسین‌آقای نخجوانی که به کتابخانه ملی‌تبریز اهدا شده)، ص ۵۱. (نقل از رساله‌ای که آقای دکتر بهروز ثروتیان در سال ۱۳۵۱ برای درس روش‌تحقیق درزبان وادبیات فارسی نوشتند ودر نزد نگارنده موجود است)

۲- ذات سمت ارتفاع: تقی‌الدین کیفیت ساختن این ابزار را که خود آن را «ذات السمت والارتفاع» می‌نامد بتفصیل شرح داده است.سدرة‌المنتهی ص ۲۳۴

ز تدویر زهره بچرخ سیم عیان نصف قطرش نه‌بیش ونه کم
ز تحریر و تصحیح بنکام[1] نیز عیان مطلع اختران ای عزیز
هم از مسطر محکم منتخب چه مسطر درین فن شنیدی لقب
بشد جمله تحریر بی حصر و حد رموزات آلاتهای رصد
چوکرد او بترصید حالاً شروع بسال ظفه[2] با اصول و فروع
خدا اختتامش میسّر کناد بفرّ همایون سلطان مراد
بده ساقیا جرعهٔ جانفزای شکن رونق جام ِ گیتی نمای
که تا نشأه تازه پیدا کنیم ز عقد ثریّا گره واکنیم

مطلع داستان

برآرندهٔ لعبتان سپهر نهفتندهٔ مهرهٔ ماه و مهر
نشانندهٔ صولت برق و رعد نگارندهٔ هیأت نحس و سعد
رساننده مه را بسلخ و محاق خلاصی ده از ورطهٔ احتراق

۱- بنکام: بنکام‌وفنکان وفنجان وفنجام کلماتی است که ازکلمهٔ «پنگان» فارسی گرفته شده وپنگان وسیله‌ای بوده‌است که باآن ساعات زمانی‌را اندازه می‌گرفته‌اند. ناصرخسرو (دیوان ، تهران ۱۳۵۲ ص ۸۳) گوید :

که‌دانست ازاول چه‌گویی که ایدون زمان را به‌پیمود باید به پنگان

وعلم این‌امر را «علم البنکامات» ومتصدیان آن را «فنجامیین» می‌گفته‌اند. بنکام یا فنجان دارای اقسام مختلف بوده است‌از قبیل: بنکام رملی (ریگی) بنکام مائی (آبی) بنکام‌رحوی (آسیابی) ، فنجان‌الکاس، فنجان الفیل، فنجان الطبالین. برای آگاهی ازکیفیت ساختن‌وکاربرد آن رجوع شودبه«الکواکب‌الدریة فی‌البنکامات‌الدوریة» تقی‌الدین محمدبن معروف (دانشگاه آنکارا ۱۹۶۰ م) والجامع بین العلم والعمل ابوالعزبن اسماعیل الجزری (دانشگاه حلب ۱۹۷۱ م)

۲- سال ظفه : این‌سال که با حروف ابجد نشان داده شده است سال ۹۸۵ هجری است.

رهانندهٔ جرم خور از کسوف — جلابخش قرص قمر از خسوف
گشایندهٔ عقده ها بی تعب — دراوج وحضیضش زرأس وذنب[1]
ز قدرت چنین کرده اظهار صنع — که هر گونه بنموده آثار صنع
گهی کرده نور از سیاهی پدید — گهی از سیاهی فروکرده شید
شب اندر پی روز بنهاده روی — چنین روزِ روشن شده شام پوی
ز سیّاره رونق فزوده بشام — ز خورشید رخشان بروز احتشام
ز هفت اختر و ثابتات[2] فزون — نموده بسی حکمت از حد برون
ز تأثیر هر یک ازین اختران — بس اعجوبه ها را نموده عیان
ز اختر شناسی باهل خرد — نموده بسی گوشه از نیک و بد

درظهور جرم ناری از اجرام فلکیّه

عجب تر که از احتراق بخار — وز آثار علویهٔ پر شرار
قوی شعلهٔ سبعه نحسات نام — لقب ذو ذؤابه[3] سریع انتقام

۱- راس وذنب: بیرونی می‌گوید راس‌گرم است وسعدودلیل برفزونی بهمه چیزها.و ذنب‌سرد است‌ونحس ودلیل برکمی‌ازهمه چیزها. التفهیم لاوائل‌صناعة‌التنجیم(تهران۱۳۰۲ ه. ش. چاپ دوم) ص۳۰۸. ونیز رجوع شود به«کتاب محمدبن کثیر الفرغانی«فی‌الحرکات السماویة‌وجوامع علم النجوم» (امستردام ۱۶۶۹ م.) ص ۵۱

۲- هفت اختر وثابتات: مقصود از هفت اختر هفت ستارهٔ سیار است که عبارتند از ماه وعطارد وزهره وخورشید ومریخ ومشتری وزحل.ابوریحان می‌گوید:ستارگان ایستاده(=ثابتات) آنند که برهمهٔ آسمانها پراکنده‌اند ودوری ایشان همیشه یکسان است چنانکه یکی بدیگر نزدیک‌تر ودورترنشوند وبپارسی ایشان را بیابانی خوانند زیراکه‌گمشده بدان راه بازیابدبه بیابان ودریا اندر. وستارگان رونده(= سیارات)آن هفت‌اند که‌هریکی کره‌ای دارند جداگانه. التفهیم ص ۶۰

۳- ذوذوابه: طلوع ستاره ذوذوابه را نشانهٔ مرگ پادشاه وفتنهٔ بزرگ وجنگ سخت می‌دانستند. کتاب‌الدلائل حسن‌بن‌بهلول (کویت ۱۴۰۸ه. ۱۹۸۷م.)، ص ۱۴۱ و۱۴۹. ابوریحان کتابی تحت‌عنوان«فی‌الکلام علی‌الکواکب ذوات‌الاذناب‌والذوائب» داشته است. فهرست کتابهای رازی ونامهای کتابهای بیرونی ص ۳۳

شب غرّهٔ ماه روزه ز غیب / ز ناگه درخشید بی‌شک و ریب
گذشته برین نه رواق سپنج / ز هجریّه نهصد و هشتاد و پنج
فرا فرقدان طیلسانی ز نور / بسی شب بر افراخت مانند هور
ازو شام اسلامیان قدر شد / شعاعش جهانتاب چون بدر شد
براوج فلک تا چهل روز ماند / شراری ز مغرب بمشرق رساند
ظهورش چو در خانهٔ قوس بود / براعدای دین سهمش افتاد زود
درآخر بدلو اندرش عرض وطول / درآن برج آبی هبوط و افول
بتابش چو دنباله بر شرق داشت / نحوست چوعقرب براعداگماشت
خردمند دانا دل هوشمند / حکیم زمان فاضل ارجمند
بسی‌شب بکوشید بی‌خواب وخورد / که توجیه این جرم ناریّه کرد
بتوفیق یزدان چوکوشش نمود / بشاهنشه احکام بنوشت زود
بگفتا که ای شاه عالم مدار / بود شمع بزم خوشت شعله دار
ترا مژده بادا بفتح عجم / که در خاك شد خصم بر بسته دم
ظهور چنین علویء آتشی / بود اندر اینجا بفرّ و خوشی
ولکن بر ایران شرار بلاست / دلیل وی الفتنه من هٰهناست
چو توجیه خوش کرد این حکم را / ز شاه جهان یافت لطف و عطا

در رفع رصد گوید

درین دم ز ناگه شهنشاه دین / بفرمود بر راصدش تقی دین
نمودند از آن اهل دانش سؤال / که ای‌نکته دان با شعور و کمال
چه شد کار و بار رصد بازگوی / گشادی عقد از فلک مو بموی
بگفتا بزیج الوغ بیک باز / بسی شبهه‌ها بود ای سرفراز

کنون شد ز ترصید تصحیح زیج[1] دل دشمن از غم بزد مارپیچ
از این پس بفرمای رفع رصد برغم بد اندیش و اهل حسد
شهنشه سر چاوشان را بخواند ز تخریب و رفع رصد قصّه راند
اشارت نمودند تا قاپدان شتابد بخیل عزب در زمان
رصد را شکافند یکباره زود بسوی حضیضش کشند از سعود

رفتن چاوش باشی با قاپدان و رفع رصد

سر چاوشانش[2] چو بر راه گشت ازو قاپدان نیز آگاه گشت
گروه عزب[3] هم خبر یافتند سوی قاپدان زود بشتافتند
سر چاوشان همره قاپدان[4] بخیل عزب زمرهٔ قاپدان
برفتند آن هر دو تا نامور بفرمان شاهنشه تاجور

۱- تصحیح زیج: اشاره است به هدفی که تقی‌الدین داشته وآن را طی نامه‌ای برای سلطان‌سلیمان نوشته‌است‌از جمله آن‌نامه: «ان‌الجداول الفلکیةالموجودة حالیااصبحت قدیمةو غیرصالحةللعمل بهافی‌هذاالعصر وان‌الحاجةاصبحت ملحةلعمل‌جداول فلکیة جدیدة‌تستندالی المشاهدات‌الفلکیةالجدیدة». علم‌الساعات والعمل‌بها ص ۷۰

۲- سرچاوشان: چاووش به‌معنی رئیس‌لشگر وسپاه در دوره عثمانی بکار می‌رفته‌است. رجوع شودبه: «فرهنگ اصطلاحات وتعبیرات تاریخی‌دوره اعثمانی» محمدضیاپاکالین (استانبول ۱۹۷۱م.)، ج ۱ص ۳۳۲

۳- گروه عزب: عزب که به‌معنی پسرزن نگرفته است در دورهٔ عثمانی به‌معنی سرباز بکار می‌رفته‌است. رجوع شود به: «فرهنگ اصطلاحات وتعبیرات تاریخی‌دورهٔ عثمانی» ج ۱ ص ۱۲۸

۴- قاپدان: این کلمه ازCaptain کاپیتان فرنگی‌گرفته شده ودردوره عثمانی به‌معنی فرمانده سربازان بکار می‌رفته‌است . رجوع شودبه: «فرهنگ اصطلاحات وتعبیرات تاریخی‌دوره عثمانی» ج ۲ص ۱۸۲

رصد را بیک لحظه بشکافتند　　فراغت ز کار فلک یافتند
فکندند ذات الحلق را ز بیخ　　شکستند آلات و کندند میخ
نماند از رصد غیر نام و نشان　　که باشد همین سان بنای جهان

نکتهٔ دل‌پذیر

اساسی که اورا نباشد ثبات　　باو کی کند اهل عقل التفات
چه دانا حکیمان چه اهل کمال　　چه ارباب قال وچه اصحاب حال
ازین گنج و اژدر نبردند بهر　　که اندر پی شهد خوردند زهر
بدفع اندرش هر که تریاك خورد　　ز نیش اجل عاقبت جان نبرد
گر از حکمت هرمسی [1] آگهی　　کشد رشتهٔ عقل بر کوتهی
ز مژگان جان ورکشی سوزنی　　بآن سوزن این رشته در افکنی
چو ادریس سازی خیاطت شعار　　نپردازی این خرقهٔ اعتبار

در موعظهٔ طیّبه

ترا عمر نوح اربود فی المثل　　ازین فکر یابد وجودت خلل
بدهلیز این هستی پنج روز　　بطول أمل چشم عبرت مدوز
مکن حکم برکار و بار فلک　　که داند بجز حق مدار فلک
خود آثار علوی و انظار آن　　فزونست از حصر و حد بی‌گمان

۱ـ حکمت هرمسی: ابوریحان هنگام یادکردن ازصابیان حرانی می‌گوید آنان را پیامبران بسیاری است که بیشتر آنها فیلسوفان یونان‌اند مانندهرمس مصری واغاذیمون. الآثار الباقیه (لیپریک ۱۹۲۳ م.)ص ۲۰۵، مجریطی می‌گوید که هرمس‌را صابیان اطرمس مغیسطس (Trismegistus) می‌خوانند یعنی مثلث درحکمت زیرا اوفرشته وحکیم وپیغمبر بود. غایة الحکیم واحق النتیجتین بالتقدیم (هامبورك ۱۹۲۷م.)، ص ۲۲۵

ارسطو و بقراط و سقراط هم ❊ فروبسته رفتند ازین فکر دم
بکندند چاه و نمودند جهد ❊ ببستند طفل خرد را بمهد
بجستند براوج عیّوق راه ❊ ز روی بصیرت از آن قعرچاه
خود آگه نگشتند از کُنه آن ❊ ز قعر زمین تا نهم آسمان
ترا کی شود کشف حال چنین ❊ که کردی تفنّن ز روی زمین
بیا تا گریزیم ازین قال و قیل ❊ که زال جهانست محکم محیل
مبادا بهم در زند کار ما ❊ شود سرد این گرم بازار ما
چوکار رصد گشت پرداخته ❊ ز بنیاد و رسمش در انداخته
دعای گو شدندش همه اهل دین[1] ❊ که فرمود کاری بشرع مبین

۱- اهل دین : ظاهراً شیخ الاسلام قاضی زاده وگروهی از رجال دین که با وزیرصدر اعظم ومعلم خواجه‌سعدالدین منافستی داشته‌اند شاه را ستقاعدکرده‌اندکه رصدخانه بایدویران وخراب بشود. علم‌الساعات ص ۷۱

نهضت ترجمه و نشر علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا علیه السّلام و پی آمد های آن [1]

هشتمین پیشوای شیعیان حضرت علی بن موسی بن جعفر علیه السّلام مکنّی به ابوالحسن و ملقّب به الرّضا بنا به روایتی در روز پنجشنبه یازدهم ذی قعده سال صد و چهل وهشت هجری پا بجهان هستی نهاد ودر روز دوشنبه سه روز به پایان ماه صفرمانده در سال دویست و سه رخت از این دنیای فانی بربست.[2] دوران زندگی پربرکت آن حضرت مصادف است با دورانی که هفت تن از خلفای بنی‌عبّاس برممالک اسلام حکومت داشته‌اند واینان عبارتند از :

۱ــ ابوجعفرعبدالله المنصوربن محمّد، ۱۳ ذی الحجّه ۱۳۶ .

۲ــ ابوعبدالله محمّد المهدی بن المنصور، ٦ ذی الحجّه ۱۵۸ .

۳ــ ابومحمّد موسی الهادی بن المهدی، ۲۲ محرّم ۱٦۹ .

٤ــ ابوجعفر هارون الرّشید بن المهدی، ۱٦ ربیع الاوّل ۱۷۰ .

٥ــ ابوموسی محمّدبن الامین بن الرّشید، ۳ جمادی الاخرة ۱۹۳ .

٦ــ ابوجعفر عبدالله المأمون بن الرّشید، ۲٦ محرّم ۱۹۸ :

۱ـ متن سخنرانی ایرادشده در دومین کنگره‌جهانی حضرت امام‌رضا علیه‌السلام (مشهد بیست وهشتم تیرتا اول مرداد ۱۳٦٥ ه‌.ش.)

۲ـ تاریخ الائمه. ابوالثلج البغدادی، جزء اول از «مجموعة نفیسة حاویة‌لرسائل‌شریفة» آغاز شده با مقدمهٔ آیة‌الله‌شهاب‌الدین‌الحسینی‌المرعشی‌النجفی‌در رمضان ۱۳۹٦ هجری‌قمری (قم مکتبة بصیرتی بدون تاریخ) ص ۱۲۷-۱۲٥ .

۷– ابراهیم المبارك بن المهدی، ٥ محرم ۲۰۲[1] .

تحلیل اوضاع سیاسی واجتماعی این نیم قرن بعهده مورّخان وجامعه شناسان است و بحث دربارهٔ اوضاع ادبی این دوره که از مهمترین ادوار پختگی نظم و نثر عربی بشمار می‌رود در کتب تاریخ ادبیّات عرب به تفصیل یاد شده وپیشرفت علوم ادبی دراین‌دوره درارتباط با توجّه وعنایت مسلمانان به علوم قرآن و حدیث بوده است و این علوم سیر تحوّل وتکامل خود را پیمود، چنانکه درقرن پنجم و ششم هجری باوج ترقی و تعالی خود رسید وآنچه که دراین گفتار ارائه می‌شود مسألهٔ انتقال علوم یونانی بحوزه‌هـای علمی اسلامی است که بوسیله ترجمه صورت پذیرفته است. مسلمانان به استناد آیاتی همچون : « فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ »[2] و احـادیثی همچون : «أطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّين»[3] ترغیب وتشویق شدند که ازعلومی که در بلاد دیگر است آگاهی واطلاع یابند وبدین وسیاه منابع علمی خود را قوی‌تر وغنی‌تر سازند .

آغاز ترجمه

چنانکه پس از این خواهد آمد امر ترجمه از دوره امویان آغاز شد و در دوره بنی عبّاس یعنی از زمان منصور تا عهد مامون به نهایت کمال خود رسید ومرکـز این جریان علمی شهرمدینة‌السّلام یعنی بغداد بوده است .

مورّخان اسلامی سیر علوم وفلسفه وانتقال آن را از آتن بدین نحو یادکرده اند که فلسفهٔ مدنیه ازسقراط وافلاطون وارسطوآغازشد وسپس به ثا وفرسطس واوذیمس وآیندگـان آنان رسید وپس از آن مجلس تعلیم ازآتن به اسکندریهٔ مصر منتقل گشت

۱– معجم‌الانساب والاسرات الحاکمة فی‌التاریخ الاسلامی للمستشرق زاسباور (قاهره مطبعة جامعة فؤادالاول ۱۹٥۱م.) ص ۳-۲

۲– سورة‌الزمر ۳۹/آیة ۹

۳–الجامع الصغیر، سیوطی (قاهره ۱۳۲٥هـ.ق.).ج ۱ص ۱٤۳

ودر زمان عمر بن عبدالعزیز از اسکندریه به‌انطاکیه وسپس به‌حرّان وبعد به‌بغداد انتقال یافت [۱].

علّت انتقال مجلس تعلیم از آتن به اسکندریه این بود که ظهور دعوت مسیح در بلاد روم موجب شد که همهٔ ساکنان آن دیار مسیحی بشوند ودر نتیجه گروهی از فلاسفهٔ بزرگ در اسکندریه آشکار گشتند و همّت بر نظر به‌کتب قدما گماشتند. آنان همه‌کتابهای جالینوس را مختصر ساختند واز آنها جُمل وجوامع بوجود آوردند تاحفظ ویادگیری آنها آسان گردد. [۲]

مشهور چنانست که نخستین کسی که کتابهای یونانی را بزبان عربی برگردانید خالد بن یزید بن معاویه بود که علاقه فراوانی به‌کیمیا داشت. اوکه به‌حکیم آل مروان موسوم بود مردی عالم وفاضل بود وبه علوم عنایت وهمت و محبّت می‌ورزید و چون توجّهی خاص به علم صنعت یعنی کیمیا داشت فرمان داد تاگروهی از فیلسوفان یونانی که درمصر ساکن بودند احضارشوند تا آنان کتابهای کیمیارا از یونانی وقبطی به عربی ترجمه کنند و این نخستین بار بودکه در اسلام ترجمه از زبانی به زبان دیگر صورت می‌گرفت. [۳]

ابن ابی‌اصیبعه درشرح حال ما سرجویه متطبّب بصره می‌گوید که او کتاب أهرن (Heron) را ازسریانی به‌عربی ترجمه کرد، اومذهب یهودی‌داشت ومحمّدبن زکریای رازی درکتاب حاوی خود هرجاکه گوید: «قال الیهودی» اورا مورد نظر دارد و سپس‌از ابن‌جلجل نقل می‌کند که ماسرجویه درایام بنی امیه بود ودر زمان مروان وفات یافت اوکتاب اهرن را به عربی‌گزارش کرده است واین همان‌کتابی است که عمر بن عبدالعزیز درکتابخانه‌ها یافته ونزد خود آورده ودر زیر جانمازخود نهاده بوده واستخاره می‌کرد که آیا آن را برای انتفاع مسلمین در اختیار آنان قرار بدهد؟ تا پس از چهل روز

۱- التنبیه‌والاشراف، مسعودی (بغداد ۳۵۷ ه.ق.) ص ۱۰۵

۲- طبقات‌الاطباء والحکماء ابن‌جلجل (قاهره ۱۹۵۵ م.) ص ۵۱

۳- فهرست ابن‌ندیم (تهران ۱۳۹۳ ه.ق.). ص ۳۰۴

مصمم شد که آن کتاب را در دسترس مسلمانان بگذارد.[۱]

از کسانی که بعدها به آوردن کتب از روم عنایت ورزیده‌اند محمد واحمد وحسن فرزندان شاکر منجم‌اند که حنین بن اسحق ودیگران را به روم اعزام داشتند و آنان با خود کتابهای طریف و مصنفات غریب در فلسفه و هندسه و موسیقی وارثماطیقی (Arithmetic) وطب را آوردند.[۲]

ابن ندیم درفهرست خود اسامی مترجمان از زبان یونانی و سریانی وهندی ونبطی به عربی را ذکر کرده است.[۳]

ادوار ترجمه

دانشمندان سیر تحول وتاریخ آنرا درزمانی که مورد بحث ماست یعنی در دورهٔ بنی عباس به سه دوره تقسیم کرده‌اند:

دورهٔ اول از خلافت ابوجعفر منصور تا وفات هارون الرشید یعنی از ۱۳٦ تا ۱۹۳ هجری وطبقهٔ اول ازمترجمان دراین‌دوره می‌زیسته‌اند از جمله یحیی بن بطریق مترجم مجسطی که در روزگار منصور می‌زیسته وجرجیس بن جبرائیل طبیب که درسال ۱٤۸ درقید حیات بوده وعبدالله بن مقفع که درسال ۱٤۳ درگذشته وبرخی ازکتابهای منطق ارسطو را ترجمه کرده است و یوحنا بن ماسویه که در ایام رشید بوده ومتوکل را نیز درک کرده وعنایت اوبیشتر به کتابهای پزشکی بوده‌است وسلام ابرش که درایام برامکه بوده و همچنین با سیل مطران.

دورهٔ دوم ازحکومت مامون یعنی ۱۹۸ تا ۳۰۰ است واین دوره طبقهٔ دوم از مترجمان است از جمله یوحنا بن بطریق وحجاج بن مطرکه در ۲۱٤ می‌زیسته و قسطا بن لوقا بعلبکی که درسال ۲۲۰ زندگی می‌کرده وعبدالمسیح بن ناعمه حمصی که درسال ۲۲۰ درقید حیات بوده وحنین بن اسحق که درسال ۲٦۰ ویا ۲٦۲ درگذشته وپسرش اسحق بن

۱- عیون‌الانباء فی‌طبقات‌الاطباء، ابن‌ابی‌اصیبعه (بیروت ۱۹٦۵م)، ص ۲۳۲

۲- فهرست، ص ۳۰٤

۳- فهرست، ص ۳۰۵-۳۰٤

حنین که درسال ۲۹۸ وفات یافته و ثابت بن قرّه حرّانی که درسال ۲۸۸ از دنیا رفته و حبیش بن الحسن معروف به حبیش اعسم خواهرزاده حنین که درسال ۳۰۰ وفات کرده است . در این دورهٔ کتابهای بقراط وجالینوس و ارسطو وقسمتی از کتابهای افلاطون وتفاسیر این کتب ترجمه شده‌است .

دورهٔ سوم ازسال ۳۰۰ هجری که تاریخ وفات حبیش است تا نیمه قرن چهارم واز مترجمان این دوره می‌توان ازافراد زیرنام برد : متی بن یونس که تاریخ وفاتش مجهول است ومسلّم آنست که اومیان سنوات ۳۲۰ و ۳۳۰ دربغداد زندگی می‌کرده است و سنان بن ثابت بن قرّه متوفی ۳٦۰ ویحیی بن عدی متوفی ۳٦٤ وابوعلی ابن زرعه که ازسال ۳۳۱ تا ۳۸۹ می‌زیسته وهلال بن هلال حمصی وعیسی بن چهاربخت واینان بیشتر به ترجمه کتب منطقی وطبیعی ارسطو وآثار مفسّران ارسطو همچون اسکندر افرودیسی و یحیی نحوی ومانند این دواشتغال داشتند .[۱]

با توجّه به کتابهائی که بوسیلهٔ دانشمندان یاد شده ترجمه گردیده می‌توان حدس زد که همه آنها در یک درجه از قوّت وضعف نبوده وروش آنان نیز از هم متمایز بوده است واین نکته‌ای بوده است که دانشمندان اسلامی متوجّه آن شده اند .

روش های ترجمه

از دانشمندانی که اشاره به روش‌های گوناگون ترجمه دراسلام کرده‌اند صلاح - الدّین صفدی است که دراین بارهٔ می‌گوید :

مترجمان را درنقل کتابها به زبان عربی دو روش بوده‌است : یکی روش یوحنّا بن بطریق وابن ناعمه حمصی ودیگران وآن این بود که به کلمات مفرده یونانی ومعنی مدلول آن نظر می‌افکندند وکلمه‌ای مفرد از زبان عربی که مرادف آن در دلالت برآن معنی باشد انتخاب می‌کردند که کلمهٔ یونانی به کلمهٔ عربی تبدیل می‌گردید وبا آن تبیین می‌شد وبا پیوستن کلمات جمله‌ای عربی پدید می‌آمد .

۱ - عصرالمامون، احمدفرید رفاعی (قاهره ۱۳٤٦ هـ . ق .)، ص ۳۸۰-۳۷۹

این روش از دو جهت نادرست است یکی آنکه در کلمات عربی کلماتی یافت نمی‌شود که برابر همه کلمات یونانی باشد از این جهت است که درخلال ترجمه بسیاری از الفاظ یونانی بصورت خود باقی مانده‌است ودیگر آنکه خواص ترکیب وروابط اسنادی یک زبان همیشه با زبان دیگر تطبق نمی‌کند و نیز در استعمال مجازات که در هر زبانی موجود است خلل وارد می‌آید .

روش دیگر ، روش حنین بن اسحق وجوهری ودیگران است که محصول معنای جمله‌ای‌را درذهن می‌آوردند وآن محصول معنارا طی جمله‌ای‌در زبان دیگرتعبیر می‌کردند واین روش درست تراست ازاین‌جهت‌که کتابهای حنین بن اسحق نیازی به تهذیب ندارد مگر درعلوم ریاضی‌که او مهارتی درآنها نداشت برخلاف کتابهای پزشکی و منطق و الهی که ترجمه‌های او ازین‌کتب نیازی به اصلاح ندارد .[۱]

چنانکه یاد شد در دورهٔ مأمون ترجمه ازکتابهای بیگانگان به اوج تعالی و ترقی خود رسید چه‌آنکه اوکتابخانه‌ای مخصوص را مرکز این امر قرار داده بود وهمین‌است که به«بیت الحکمة» یا بقول بعضی به«گنج‌خانه مامون » معروف‌گشته‌است. بسیاری از دانشمندان ومترجمان درآنجا مشغول تحقیق وترجمه بودند. یحیی‌ابن ابی منصورموصلی منجّم صاحب رصد در زمان مامون و محمد بن موسی خوارزمی صاحب زیج از خازنان این بیت الحکمه بودند وهمچنین احمد طیبی معروف به صنوبری و فضل بن نوبخت از کسانی بودندکه درآنجا به مطالعه واستنساخ وترجمه وتالیف اشتغال داشتند .[۲]

مترجمان بزرگ

از میان پزشکانی که در این عصر از اهمّیت بسیاری برخوردار بودند می‌توان از جبرئیل‌بن بختیشوع جندیشابوری ویوحنّابن ما سویه نام برد. جبرئیل از مسیحیـــان

۱ـ الغیث‌المسجم‌فی‌شرح‌لامیة‌العجم، صفدی (بیروت ۱۳۹۵ ه.ق.). ج ۱ ص۷۹. کلمهٔ «اصلاح» همانست که امروز مترجمان آن را «ویراستاری» می‌گویند .

۲ـ عصرالمامون، ج ۱ ص ۳۷۵

تسطوری ، پزشک حاذق بود که نه تنها طبیب بلکه دوست و ملازم هارون شده بود چنانکه هر کس‌را حاجتی به هارون بود به او رجوع می‌کرد وجبرئیل پس‌ازهارون به خدمت امین ومأمون درآمد ودرسال ۲۱۳ وفات یافت .[۱]

یوحنّا بن ماسویه از مسیحیان سریانی بود که هارون امور ترجمه کتب کهن راکه مسلمانان ازانقره وعموریه وبلاد روم بدست آورده بودند باو واگذارکرده ونویسندگان ومترجمان ماهری دراختیار او گذاشته بود. او هارون و امین ومأمون را خدمت‌کرد و حنین بن اسحق از شاگردان وخدمت گزاران او بوده است .[۲]

مترجمان بزرگ در محضر حضرت امام رضا علیه السّلام

ابومحمّد هارون‌بن موسی تلعکبری روایت‌کرده است که وقتی‌که حضرت امام رضا علیه‌السّلام از مدینه بطوس می‌آمدند درنیشابور درمجلس مامون با جماعتی‌ازفلاسفه و متطبّبان همچون یوحنّا‌بن ماسویه و جبرئیل بن بختیشوع و ابن بهله هندی[۳] ودیگر کسانی‌که به‌حلیهٔ فضل آراسته بودندگرد آمدند وسخن ازطب وآنچه‌که به‌صلاح بدن می‌انجامد به میان آمد ووقتی‌که مامون دراین باره از حضرت رضا سؤال کرد حضرت فرمود : برای من بمرور زمان تجربیاتی حاصل‌گشته‌که‌آن را برای امیر می‌نویسم ووقتی مامون استدعای انجاز وعدکرد حضرت کتابی را دربارهٔ امورپزشکی نوشتند وبرای او فرستادند ووقتی‌مامون‌آن‌را خواند فرمان داد تاآن‌را باطلا بنویسند وبه «رساله‌ٔ ذهبیّه» موسوم گردانند .[۴]

۱- عیون‌الانباء، ص ۱۸۷ ، طبقات‌الاطباءوالحکماء، ص ٦٤

۲- عیون‌الانباء، ص ۳٤٦ ، طبقات‌الاطباءوالحکماء، ص ٦٥

۳- صالح بن بهلة‌الهندی طبیبی‌است نامدار از اطباء هارون‌الرشید معالجات‌برقوانین اطباء هند نمودی. تاریخ الحکماء، قفطی (ترجمهٔ فارسی تهران ۱۳٤۷ ه.ش.) ، ص ۲۹۹

٤- نقل باختصار ازالرسالة الذهبیة المعروفة بطب‌الامام الرضا(ع) تحقیق محمدمهدی نجف (مطبعة‌الخیام، قم ۱٤۰۲ ه.ق.) براین رساله شروحی‌نیز نوشته شده ازجمله شرح محمدبن حسن طوسی‌که بشمارهٔ ۵۱۹۵ درآستان قدس رضوی موجود است .

از اینکه نام جبرئیل ویوحنّا درمقدّمهٔ رسالهٔ ذهبیه آمده وهمچنین چنانکه پس از این خواهد آمد نام هردو بعنوان فرمان دهنده ودرخواست کننده ترجمه‌ها بوسیله حنین بن اسحق یاد شده می توان حدس زدکه هردو از علمای طراز اوّل درعلم پزشکی در دوره خود بوده و سمت استادی و مرشدی بر سایر پزشکان و حکیمان بیت الحکمه را داشته‌اند .

حنین ترجمان و رساله او

از این دو که بگذریم نام حنین بن اسحق شاگرد یوحنّا بن ماسویه که به «حنین - التّرجمان»[۱] شهرت داشته‌است در راس سایرین قرار می‌گیرد. حنین عالم به زبان عرب وفصیح در زبان یونانی بود او ازبغداد به فارس رفت و ملازمت خلیل بن احمد[۲] را در سرزمین فارس اختیار نمود وکتاب العین خلیل‌را به بغداد آورد . سپس متوکّل اورا برای ترجمه انتخاب کرد و اورا امین این امرگردانید و نویسندگان ومترجمان زبردستی دراختیار او بودند که ترجمه آنان را حنین بازبینی و اصلاح می‌کرد مانند اصطفن بن بسیل وحبیش وموسی بن ابی خالد ترجمان ویحیی بن هارون. اویونانی را در اسکندریه آموخته بود وکتب بقراط و جالینوس را توضیح وتلخیص و مشکلات آنها را حل کرد[۳]. او درسال ۲۶۰ (بقول ابن ندیم) یا ۲٦٤ (بقول ابن ابی اصیبعه) از دنیا رفته است .

از حنین بن اسحق رساله‌ای در دست است‌که به علی بن یحیی نوشته ودر آن آثار

۲- کلمهٔ ترجمان را برخی‌ازاهل‌لغت معرب‌ترزفان = ترزبان دانسته‌اند، مقدمه‌ترجمان القران جرجانی به‌ترتیب عادل (تهران ۱۳۳۷ ه.ش.) واین درست نیست زیرا این کلمه از ریشه عبری «ترگوم» به‌معنی توضیح دادن وتفسیرکردن آمده ومسعودی می‌گوید: «اسرائیلیان را در عراق زبانی سریانی معروف به‌ترجوم است‌که تورات راازز زبان عبرانی‌نخستین تفسیر می‌کنند» التنبیه‌والاشراف، ص ٦۹

۳- مقصود خلیل‌بن احمد فراهیدی است‌که واضع علم عروض بوده است .

٤- طبقات‌الاطباء، ابن‌جلجل، ص ۱٦۹

جالینوس را که بزبان سریانی و عربی ترجمه شده یاد کرده است . این رساله قدیم ترین فهرست اسلامی موجود ودرعین حال نخستین کتابی است که اسلوب و روش ترجمه در اسلام درآن بطور دقیق و علمی ثبت وضبط شده است . نسخهٔ منحصربفردی ازاین رساله درکتابخانهٔ ایا صوفیه بشماره ۳۶۳۱ تحت عنوان: «رسالة الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس بعلمه وبعض ما لم یترجم» موجود بوده و خاورشناس آلمانی Bergshtrasser آن‌را بزبان آلمانی ترجمه وهمراه با متن‌عربی درسال ۱۹۲۵ به‌طبع رسانده است.[۱] حنین دراین رساله صد وبیست و نه اثر ازجالینوس را یاد می‌کند ودر هریک کیفیت فراهم آوردن نسخه وترجمه ومقابله و تهذیب و اصلاح کتاب را ذکر می‌کند و نیز نام مترجم را با ارزیابی علمی‌ازکارش وهمچنین نام کسانی‌راکه امرترجمه بخواهش و تشویق وحمایت آنان صورت پذیرفته در رساله می‌آورد .

چنانکه یاد شد چون رساله حنین‌کهن ترین سند موجود دربارهٔ دورهٔ ترجمهٔ علوم وفنون دراسلام است ومطالبی در آن است که درهیچ جای دیگر یافت نمی‌شود نام کسانی که در رساله آمده بترتیب الفبائی با قید اینکه مترجم یا مشوّق ویا اصلاح کننده (= ویراستار) بوده‌اند یاد می‌شود وشماره‌های پس‌ازنام‌ها ارجاع به ترجمهٔ‌فارسی این رساله‌است ونشان دهندهٔ اینکه هریک درچند مورد مباشرت ومشارکت درترجمه داشته‌اند .

مترجمان و حامیان در رساله حنین

ابراهیم بن الصّلت، مترجم عربی وسریانی ، ۳۹۵/۳۹۸/۳۹۹

ابراهیم بن محمّد بن موسی ، مشوّق وحامی ، ۴۰۴

ابن شهدا ازاهل کرخ ، مترجم سریانی ، ۳۷۱/۳۷۲

ابوالحسن علی بن یحیی = علی بن یحیی

۱- این رساله بوسیله راقم سطور به‌زبان فارسی‌ترجمه شده ودرکتاب «بیست‌گفتار در مباحث علمی‌وفلسفی کلامی وفرق‌اسلامی»(تهران ۱۳۵۵ ه.ش.)، ص ۴۱۶ -۳۶۸ چاپ‌شده است.

یسع . مشوّق وحامی ، ۳۷۸

یوحنّا بن بختیشوع ، مترجم سریانی ، ۴۰۲

یوحنّا بن ماسویه، مشوّق وحامی ، ۳۷۴/ ۳۷۹/ ۳۸۰/ ۳۸۳/ ۳۸۶/ ۳۸۷/ ۳۸۸/ ۳۹۳/ ۴۰۰/ ۴۱۳

یوسف خوری ، مترجم سریانی ، ۳۹۳

اکنون فقراتی چند از رساله حنین را نقل می کنیم وهمین منقولات نشان می‌دهد که متجاوز از هزار سال پیش امر ترجمه در عالم اسلام کاملاً پیشرفته بوده ونظامی استوار واسلوبی متقن و قواعدی منظّم وضوابطی مشخّص داشته است .

کوشش برای یافتن نسخه

در ذیل ترجمه «کتاب البرهان» جالینوس می گوید :

« تاکنون کسی از اهل زمان ما نسخه‌ای کامل از آن را به یونانی بدست نیاورده با وجود اینکه جبرئیل همّت زیادی به جستن آن گماشته است ومن هم به جستن آن فراوان پرداختم وبرای یافتن آن شهرهای جزیره وشام وفلسطین ومصر را گشتم تا اینکه به اسکندریه رسیدم و چیزی از آن را نیافتم فقط دردمشق بود که به حدود نیمی از آن دسترسی یافتم که مقالاتی نا متوالی ونا تمام بود، و جبرئیل هم مقالاتی از آن یافت که همه آنها عین مقالاتی که من یافته بودم نبود، وایّوب آنچه راکه اویافته بود برای او ترجمه کرد ولی من جانم آرام نمی‌یافت به ترجمه آن کتاب تا وقتی که خواندن آن را چنانکه باید کامل نکنم زیرا نقصان واختلال در آن وجود داشت ومن هم آرزومند ومشتاق به یافتن همه کتاب بودم .[1]

مقابله واصلاح (= ویراستاری)

در ذیل ترجمهٔ «کتاب الفرق» جالینوس می گوید :

۱- بیست گفتار، ص ۴۱۱

«این کتاب را پیش از من مردی بنام ابن شهدا از اهل کرخ بسریانی ترجمه کرده بود واو در ترجمه بسیار ناتوان بود سپس آن را من درجوانی ودرسن بیست سالگی یا کمی بیشتر برای طبیبی از اهل جندی شاپور بنام شیر یشوع بن قطرب از نسخه‌ای یونانی که افتادگی بسیار داشت ترجمه کردم وبعد شاگرد من حبیش ازمن خواست که آن را اصلاح کنم درهنگامی که من بحدود سن چهل سالگی رسیده بودم. دراین وقت من نسخه‌های متعدّدی ازیونانی گردآورده بودم که با یکدیگر مقابله کردم تا اینکه نسخه‌ای فراهم گردید وسپس نسخه سریانی را با این نسخهٔ درست مقابله نمودم و چنین است عادت من در هرچه ترجمه می‌کنم».[1]

نسخ متعدّد از ترجمهٔ مربوط به سنین مختلف

در ذیل ترجمه «فی‌القوی‌الطبیعیة» جالینوس می‌گوید:

«این کتاب را سرجس به‌سریانی ترجمه بدی کرده بود وسپس من آن را به‌سریانی برای جبرئیل بن‌بختیشوع ترجمه کردم درحالی که کودکی بودم که هفده بهار از زندگی من گذشته بود وپیش ازآن فقط یک کتاب را که پس ازاین یاد می‌کنم ترجمه کرده بودم. ترجمهٔ این کتاب از نسخه‌های یونانی که افتادگی هائی داشت صورت پذیرفت سپس من نیک به تصفّح آن پرداختم تا آنکه افتادگی ها را اصلاح کردم و پس ازآنکه پا بسن نهادم دوباره تصفّح نمودم وافتادگی های دیگری را یافتم که اصلاح کردم. این امر را بتو اعلام داشتم برای آنکه اگر از ترجمه من ازاین کتاب نسخه های مختلف یافتی سبب آن را بدانی».[2]

ترجمه مجدّد بهتر از اصلاح ترجمه‌است

درذیل کتاب «حیلة‌البرء» جالینوس گوید: سلمویه از من‌درخواست کرد که این قسمت دوم (ازحیلة‌البرء) را برای او اصلاح کنم وچنین می‌پنداشت که آسان تر وبهتر از

۱- بیست‌گفتار، ص ۳۷۱
۲- بیست‌گفتار، ص ۳۷۶

ترجمه‌است. بدین منظور قسمتی ازمقاله هفتم‌را با من مقابله کرد درحالی که نسخه سریانی در دست او و نسخه یونانی در دست من بود و او متن سریانی‌را برمن قرائت می کرد وهرگاه نکته‌ای از آن با متن یونانی مخالف بود من اورا آگاه می کردم و او اصلاح می‌نمود و بدان اندازه اصلاح کرد که دیگر کار براو سخت آمد و برای او آشکار گشت که از نو ترجمه کردن آسان تر و درست تر و پیوستگی در آن استوار ترست لذا از من خواست تا آن مقالات را ترجمه کنم». [۱]

ارزیابی کتابها هنگام ترجمه

در ذیل «کتاب فی‌التّریاق الی بمفولیانس» گوید:

«گمان می‌برم که در روزگار جوانی آن را ترجمه کرده‌ام همین قدر می‌دانم که آن را نادرست یافتم نمی‌دانم ورّاقان آن را فاسد ساخته‌اند ویا کسی خواسته است آن را اصلاح کند وفساد کرده است». [۲]

در ذیل «فی جوهرالنفس علی ما هو رأی اسقلیبیادس» گوید:

«من این مقاله را به‌سریانی برای جبرئیل ترجمه کردم در وقتی که جوان بودم وبه درستی آن ترجمه اطمینان ندارم زیرا آن را از روی یک نسخه که آن‌هم نادرست بود ترجمه کردم». [۳]

در ذیل «العلل والاعراض» گوید:

«این کتاب را سرجس به سریانی دوبار ترجمه کرده بود یک بار پیش از آنکه درمدرسهٔ اسکندریه ورزیده گردد وبار دیگر پس از آن». [۴]

در ذیل «فی حیلة البرء» گوید:

«این کتاب را سرجس به‌سریانی ترجمهٔ کرده بود ترجمه شش مقاله اول در وقتی صورت گرفته بود که او درترجمه ضعیف بود ولی هشت مقاله دیگررا هنگامی ترجمه کرد که مهارت کافی درترجمه یافته بود بدین جهت است که ترجمه این هشت مقاله بهتراز

۱- بیست گفتار، ص ۳۸۲
۲- بیست گفتار، ص ۴۱۲
۳- بیست گفتار، ص ۴۰۸
۴- بیست گفتار، ص ۳۷۷

ترجمه شش مقاله او می‌باشد».[۱]

در ذیل «جملة کتابه الکبیر فی النبض» گوید:

«من نمی پذیرم که جالینوس این مقاله را نوشته باشد زیرا مشتمل برهمه نیازمندیها در امر نبض نیست گذشته از اینکه مقاله خوبی هم نیست شاید جالینوس وعده داده که مقاله را بنویسد ولی آمادگی آن را نیافته وبرخی از جاهلان دیده اند که او وعده کرده و وفای به وعده ننموده، آن مقاله را نوشته ونام آن را درفهرست آورده‌اند تاوعده او راست آمده باشد».[۲]

پی آمدهای ترجمه

الف: انحصار پزشکی به غیر مسلمانان

چون مترجمان وناقلان و مشوّقان وحامیان بیشتر مسیحی بودند وحتّی پزشکی در خانواده‌های خاصّی از غیر مسلمانان همچون خانواده بختیشوع وحنین وثابت بن قرّه، موروثی گردیده بود مسلمانان مجال تبرّز وتبحّر دراین علم را نمی یافتند وبه انزوا کشانده می‌شدند. با توجّهی که به پزشکان مذکور در ابن ابی اصیبعه می‌شود بنظر می‌رسد که در قرن سوم هجری ۱۳۰ پزشک مسیحی و ۳ پزشک یهودی و سه پزشک مشرک وجود داشته و پزشک مسلمان فقط ۵ تن بوده‌اند.[۳] واگر پزشک مسلمان ماهری هم پیدا می‌شد دربرابر مسیحیان نمی‌توانست آن چنان که باید وشاید جلوه کند و داستان زیراین مدّعا را کاملاً تایید می کند:

اسد بن جانی پزشک مسلمان کارش به کسادی کشید، گوینده‌ای باو گفت: امسال سال وبائی است وبیماران فراوان وتو دراین فن دانشمند وصبر وخدمت تو دراین حرفه آشکار چگونه است که دراین کسادی افتاده‌ای؟ او پاسخ داد: نخست من نزد آنان

۱- بیست گفتار، ص ۳۸۲ ۲- بیست گفتار، ص ۳۹۷

۳- تعلیم پزشکی دربلاد اسلامی از قرن هفتم تا چهاردهم میلادی، گری لیزر، مجلهٔ تاریخ طب، ج ۳۸ سال ۱۹۸۳ م. ص ٤۹

مسلمان هستم و پیش از آنکه من بدنیا بیایم مردم معتقد شده‌اند که مسلمانان درعلم پزشکی توفیق‌ندارند. نام من «اسد» است درحالی که می‌باید نامم «صلیب» و «جبرئیل» و «یوحنّا» و «بیرا» باشد. کنیه‌ام ابوالحارث است. ومی‌باید «ابوعیسی» و «ابوزکریا» و «ابوابراهیم» باشد. من ردائی پنبه‌ای سفید برتن دارم ومی‌باید ردایم حریر سیاه باشد. زبان من عربی است ومی‌باید زبانم زبان اهل جندی شاپور باشد.[۱] وبرخی از همین پزشکان غیرمسلمان چون مسلمانان را نیازمند به خود می‌دیدند آنان را نسبت به عقائد و افکارشان تحقیر می‌کردند وبآنان توهین روا می‌داشتند وداستان زیر این مطلب را تأئید می‌کند:

در روزگار هارون الرشید دربغداد مردی متطبّب بود که مقبولیّت عامه داشت اودهری بود ولی‌تظاهر می‌کرد که ازاهل‌سنّت است گروهی کثیر هرروز باقاروره‌های آب (مقصود بول است که نشان دهنده نوع بیماری است) براوگرد می‌آمدند وقتی ازدحام فراوان می‌شد برمی‌خاست ومی‌گفت: ای گروه مسلمانان شماکه می‌گوئید زیان وسود فقط از خداست پس چرا نزد من می‌آئید وسود و زیان خودرا از من می‌جوئید؟ بروید پیش‌خدایتان وتوکّل براوکنید تا کردارتان مطابق گفتارتان باشد. برخی با این گفتاراورا رها می‌کردند ودرمان نشده تن بمرگ می‌دادند وبرخی می‌ماندند تا اوآرام‌گیرد وقاروره را باو نشان می‌دادند واو دارو می‌داد ومی‌گفت: ایمان توضعیف است وگرنه توکّل برخدا می‌کردی همچنانکه تورا بیمارکرده همو ترا بهبود می‌بخشید.[۲]

با چنین وضعی است که محمّد بن ادریس شافعی پیشوای شافعیان می‌گوید: هیچ علمی پس ازعلم حلال و حرام (= فقه) شریف‌تر ازعلم طب نیست و اوافسوس می‌خورد از اینکه مسلمانان به این علم بی‌توجّهی کرده‌اند ومی‌گفت: ثلث علم را ضایع کردند وآن را به یهودیان و مسیحیان سپردند.[۳]

۱- کتاب‌البخلاء، جاحظ (قاهره، دارالمعارف)، ص ۱۰۲

۲- مروج‌الذهب، مسعودی (بیروت ۱۹۷۰م.)، ج ۳ص ۲۲۵

۳- الطب‌النبوی، حافظ‌ابوعبدالله محمدبن احمد ذهبی (بیروت ۱۴۰۴ ه.ق.)، ص ۲۲۸

ب - جبهه گیری اهل سنّت در برابر علوم بیگانه

اهل سنّت در برابر علوم یونانی واکنش سختی نشان دادند که ازمیان مهمترین آنان می‌توان از ابوحامد غزّالی نام برد که «تهافت الفلاسفة» را بردّ فیلسوفان نوشت و آنان‌را تکفیر کرد، وهمچنین از ابن تیمیّه که «الرّد علی المنطقیین» را نوشت ومبانی منطق یونان را سست جلوه داد، وسیوطی که «صون المنطق والکلام عن المنطق والکلام» را نوشت و پایه‌های علم کلام‌را که متکی براستدلالات فلسفی است متزلزل نشان داد. اینان می‌گفتند که فلاسفه مفاهیم قرانی را با عبارات غیرقرآنی تعبیر کرده‌اند مثلاً آنان با لفظ توحید و واحد، اراده چیزی راکرده اندکه دارای صفت نیست وچیزی از آن دانسته ودیده نمی‌شود درحالیکه توحیدی را که رسول خدا آورده متضمّن این نفی‌ها نیسست بلکه متضمّن اثبات الوهیّت خدای یگانه است باینکه گواهی شود که خدائی جز او نیست وفقط باید به او توکّل کرد و دوستی برای او و دشمنی برمخالفان اوست و اعمال برای خشنودی اوصورت می‌گیرد.[۱]

ونیز می‌گفتند درمیان سخنان پیغمبر و صحابة وتابعین وپیشوایان پیرو آنان نیامده که دلائل ومسائل اصول دین به‌جوهر و جسم و تحیّز وعرض و مانند این کلمات بستگی داشته باشد ومتکلمان خود درمفهوم این الفاظ اختلاف دارند.[۲]

آنان ورود علوم یونانی را مطابق میل‌خود در داستان خاصی آوردندکه سیوطی آن را بدین گونه نقل کرده است: شیخ ابوالفتح نصربن ابراهیم شافعی فقیه درکتاب «الحجّة علی تارك المحجّة» درمورد چنگ زدن مسلمانان به علوم بیگانگان می‌گوید:

چون عمّال واصحاب ولایت بنی‌امیّه عرب بودند دراسلام بدعتی پدید نیاوردند. ونوبت خلافت به بنی عبّاس که رسید ریاست و دولت بدست ایرانیان افتاد و بیشتر رؤسای آنان کفر به اسلام وبغض به عرب را در دل داشتند وحوادثی‌را بوجود آوردند

۱- موافقة صحیح المنقول لصریح المعقول، ابن تیمیه (بیروت ۱۹۸۰م.) ج ۱، ص ۱۷۲

۲- ماخذ پیشین، ج ۱ ص ۵۵

تا به نابودی اسلام بینجامد واگرنه این بود که خداوند تعالی به پیغمبرخود وعده داده که دین او واهل ملّت اورا روزقیامت آشکارا نگه دارد آنان خط بطلان براسلام کشیده بودند وخداوند وعده خودرا به انجاز می‌رساند ان شاءالله .

نخستین حوادثی که آنان احداث نمودند آوردن کتابهای یونانیان به سرزمین اسلام وترجمهٔ آنها بعربی وشیوع دادن محتوای آن درمیان مسلمانان است، وسبب آوردن آن کتابها از سرزمین روم به بلاد اسلام یحیی بن خالد بن برمک بوده است، واین چنان بود که پادشاه روم که کتابهای یونانی بسیاری در دسترس بزرگانشان بود ترسید که اگر مردم آن سرزمین توغّل بسیار در آن کتب کنند از دین نصرانی برگردند و بمذاهب یونانی روی آورند وکلمه آنان متشتّت و جماعتشان متفرّق گردد، از این روی همه آن کتابها را درموضعی گرد آورد ودور آن را بنائی ازسنگ وگچ احداث کرد که کسی بدان دست نیابد، وقتی ریاست دولت بنی‌عبّاس به یحیی بن خالدبن برمک رسید که او خود زندیقی بود باو دربارهٔ آن کتابها در روم خبردادند او هدایای فراوانی را برای پادشاه وقت روم فرستاد ودر خواست حاجتی ننمود وقتی این هدایای پی در پی افزون گردید پادشاه روم بطریق‌های خود راگردآورد وبآنان گفت: این مردی که خدمتگزار عرب است هدایای فراوانی برای من فرستاده وازمن درخواست حاجتی ننموده‌است می‌ترسم درپایان از من حاجتی خواهد که آن برمن دشوار باشد واین اندیشه من را بخود مشغول داشته است . از این جهت این بار به فرستاده یحیی گفت : اگرفرستنده هدایا حاجتی دارد بخواهد . فرستنده یحیی خبررا به یحیی رسانید و یحیی در پاسخ گفت : حاجت من همان کتابهائی است که در زیر بنا محبوس است. اگرآنهارا نزد من فرستد برخی ازآنچه که بدان نیاز دارم بر می‌دارم وسپس آنهارا باو بر می‌گردانم . پادشاه روم چون نامه را خواند بسیار شادمان شد وبطریق‌ها واسقف‌ها و رهبانان را جمع کرد وگفت بشما گفتم این خدمتگزار عرب حاجتی داشته است و اکنون حاجت خود را آشکار ساخته وآن حاجت برای من سبک‌ترین حاجت‌ها است ومن دربارهٔ آن تصمیمی گرفته‌ام اگرشما بدان

رضایت دادید آن را اجرا می کنم و اگر مخالف بودید با هم مشاورت می کنیم تا اتفاق کلمه داشته باشیم .

آنان گفتند رای شما بر چیست ؟ او گفت ما می دانیم اسلاف ما که کتابها را در بنائی پنهان کرده‌اند از ترس این بوده که مبادا در دست مسیحیان بیفتد و آنها را بخوانند و بوسیلهٔ آن دینشان تباه و جماعتشان پراکنده گردد و من بدین رای هستم که کتابها را برای او بفرستم واز او بخواهم که آنها را برنگرداند تا آنان بدان کتابها مبتلا گردند و ما از شرّ آن کتابها رها شویم زیرا هیچ بعید بنظر نمی‌آید که بعد از من کسی جسارت بورزد و کتابها را در دسترس مردم بگذارد ومردم درآنچه که از آن ترسیده می‌شد بیفتند. آنان گفتند ای پادشاه اندیشه خوبی است آن را به اجرا درآور . او کتابها را برای یحیی بن خالد فرستاد ووقتی کتابها رسید زندیقان وفیلسوفان را برای دیدن کتابها گرد آورد واز کتابهائی که از میان آنها بیرون آوردند کتاب « حدّ المنطق » بود که بقول ابومحمّد بن ابی زید کمتر کسی باین کتاب نظرافکنده واز زندقه برکنار مانده است . [1]

این داستان مطابقت دارد با آنچه که معروف است که مامون فرستاده‌ای را بسوی حاکم سیسیل که مسیحی بود فرستاد و از او خواست که کتابخانهٔ سیسیل را که ازکتابهای فلسفی و علمی غنی بود نزد او بفرستد حاکم اعیان دولت را جمع کرد و درخواست مامون را با آنان درمیان گذاشت. مطران بزرگ باو گفت: کتابها را بسوی او بفرست که سوگند بخدا این علوم به هرکشوری که داخل شد مردم آنجارا فاسد کرد. حاکم این گفته را استوار داشت وبدان عمل کرد . [2]

در اینجا مجال آن نیست که به تحلیل رد ونقض‌های کتاب‌های فلسفی وتکفیر و تفسیق فیلسوفان بپردازیم وباجمال می گوئیم که برخی از اهل سنّت حتی تحمّل نام فیلسوف اسلام را هم برای بزرگان فلسفه نمی کردند، می گویند وقتی از یعقوب بن اسحق کندی

۱ ـ سیوطی، صون المنطق والکلام عن المنطق والکلام (قاهره ۱۳۶۶ ﻫ.ق.) ص ۸،۷

۲ ـ عصرالمامون، ج ۱ ص ۳۷۵

تعبیر به «فیلسوف اسلام» می‌شد. آنان می‌گفتند: یعنی فیلسوفی که در اسلام بوده است وگرنه فلاسفهٔ مسلمان نیستند چنانکه در برابر یکی از قاضیان بزرگ گفته شد ابن سینا از فلاسفه اسلام است او گفت اسلام فیلسوف ندارد.[۱]

ج ـ انزجار واحتراز از زبان وکلمات یونانی

به موازات جبهه گیری در برابر علوم یونانی ومحتوای کتابهای ترجمه شده، زبان وکلمات یونانی که فقط عامل انتقال معانی ومفاهیم بودند مورد بغض ونفرت قرارگرفت واین امرگذشته از اینکه معلول اثر محتوی درقالب است بدو نکتهٔ مهم که فقط مربوط به زبان می‌شود بستگی پیدا می‌کند: یکی روشن ورسا نبودن عبارات ترجمه شده ودیگری دشواری فهم کلمات نامانوس یونانی.

درمورد اوّل باید اذعان کرد که بسیاری ازمترجمان خود تسلطّ به علمی که کتاب مربوط به آن‌را ترجمه می‌کردند نداشتند ازاین روی عبارات نامفهوم ونا رسا بنظرمی‌آمد مؤلّفان رسائل اخوان الصّفا می‌گویند:

فرفوریوس صوری کتابی ساخت وآن را ایساغوجی یعنی مدخل به‌صناعت منطق فلسفی نام نهاد ولی از جهت آنکه آنان خطب را درآن طولانی کرده‌اند وکسانی آن کتاب را از زبانی به زبان دیگر نقل کرده‌اند که آگاه به زبان ومعانی مفاهیم نبوده‌اند فهم معانی آن کتاب بر خوانندگان ودریافت آن بر دانشجویان دشوارگشته است.[۲]

دانشمند دیگری درهمین‌گونه موارد چنین‌گوید:

ما جماعت متکلّمان درکتابهای منطقی نظرافکندیم وازآن جز الفاظ منغلق والقاب مستغرب چیزی بدست نیاوردیم واگر ارباب این‌کتابها بآنچه‌که موافق حق‌است دست یافته بودند می‌باید طریقی برای روشن‌ساختن‌آن ارائه دهند وکتابی واحد یافت شودکه با

۳ـ صون‌المنطق والکلام، ص ۲۲۸

۱ـ رسائل‌اخوان‌الصفا (بیروت ۱۹۵۷م.)، ج ۱ص ۲٦۹

داشتن آن از کتابهای دیگر برای گشودن دشواری ها بی نیاز شویم .[۱]

درمورد دوم که افراط ومبالغه دربکاربردن کلمات والفاظ یونانی است نمونه‌هائی از آن را یاد می کنیم :

نام علوم : علوم فلسفی چهارنوع است اول ارثماطیقی که شناخت ماهیّت عدد است، دوم جومطریا که آن هندسه است ، سوم اسطرنومیا که آن نجوم است، چهارم موسیقی .[۲]

نام کتابها : کتابهای ارسطو با این‌نام ها یاد شده‌است : قاطیغوریاس = مقولات ، باری ارمیناس = عبارت ، انالوطیقای اوّل = تحلیل قیاس ، انالوطیقای دوم =، برهان ، طوبیقا = جدل ، سوفسطیقا = صناعت مغالطان ، ریطوریقا = خطابه ، بوطیقا = شعر .[۳]

نام جانوران : یوحنّا بن بطریق درترجمهٔ کتاب ارسطو می گوید برخی‌ازجانوران دارای خزف نرم هستند مانند جانورانی که سولناس ومواس وقنخا خوانده می‌شوند و آن جانوری‌که مردم آن را غلاقاس گویند و برخی دارای خزف خشن هستند مانند لمنسریا وپنّا وانواعی از جانوران که قنخا وقیر وقاس نامیده می‌شوند .[٤]

اصطلاحات علوم : اسحق بن‌حنین درترجمهٔ منطق ارسطومی‌گوید مقدمه افودقطیقیه که برهانیه‌است ، انسطاسیس که مقدمه‌ای ضدّ مقدمه دیگراست، ایقوس وعلامت که یک چیز نیستند، انتومیا که قیاس مرکّب است .[٥]

حبیش درترجمهٔ کتاب آزمایش پزشکی جالینوس می‌گوید که قیاس بردونوع است : یکی انالوجسموس ودیگری ابیلوجسموس آن که ابیلوجسموس نام دارد قیاس براشیاء

۱- الاعلام بمناقب‌الاسلام، ابوالحسن‌عامری نیشابوری(قاهره ۱۳۸۷ ه.ق.) ص۹۳
۲- رسائل‌اخوان‌الصفا، ج ۱ص ۲٦٦
۳- فهرست، ابن‌ندیم، ص ۳۰۸
٤- طباع الحیوان، ارسطو (کویت ۱۹۷۷م.)، ص ۱٦۷
٥- منطق‌ارسطو (قاهره ۱۹٤۸م.)، ج۱ صفحات ۱۰٥، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۲

ظاهره یا قیاس ظاهر بر ظاهر است، وآن که انالوجسموس خوانده می‌شود قیاس بر اشیاء خفیّه یا قیاس ظاهر برخفی است.[۱] گاهی کلمات بصورت های مختلف بکار برده می‌شد مثلاً از قیاس به سولوجسموس Syllogism تعبیر می‌شد درحالی که در بسیاری از کتابها بصورت سولوقُسموس دیده می‌شود.[۲] و مشتقاتی که از کلمات یونانی می‌ساختند خود دشواری را افزون می‌کرد چنانکه از کلمهٔ سولوجسموس فعل تسلجس ساخته شده و کلمهٔ «المتسلجه» به معنی محمول بر قیاس بکار رفته است.[۳] ونیز گاهی کلمات واحدی بصورت های گوناگون دیده می‌شود مثل سیاست مدن که بصورت «بولیطیا» و «بولیطیقوس» Politics بکار رفته است.[٤]

تحریف وتصحیف کلمات یونانی در زبان عربی خود مشکل را افزون تر می‌کرد چنانکه میرداماد درآثار خود کلمه، «طونیقا» را بجای «طوبیقا» بکار برده است.[٥]

این جریان وسریان کلمات یونانی در زبان عربی تا قریب بزمان ما مشاهده می‌شود چنانکه حاج ملاهادی سبزواری کلمهٔ «بنطاسیا» را که اصطلاح فلسفی است دربیت زیر بکار برده:

فصور مدرکها بنطاسیا   لها بجنبه الخیال واقیا

ونیز دواصطلاح پزشکی «کیلوس» و«کیموس» دراین بیت او دیده می‌شود:

اوّلها المعدّی للکیلوس   والکبدی الثّانی للکیموس[٦]

۱- التجربة‌الطبیة، جالینوس (آکسفورد ۱۹٤٤م.)، ص ٥۸، ٦٦

۲- منطق‌ارسطو، ج ۳ص ۹۹۳

۳- منطق‌ارسطو، ج ۳ص ۷۸٦

٤- التنبیه‌والاشراف، مسعودی، ص٦۸، عیون‌الانباء، ابن‌ابی‌اصیبعه، ص٤۷۱ گاهی این اختلاف مربوط به‌حالت‌صرفی کلمه در یونانی بوده مثلا درکتابهای عربی‌زادگاه‌جالینوس گاهی «فرغامس» وگاهی «فرغامن» آمده است که اولی‌حالت فاعلی ودومی‌حالت مفعولی در یونانی است. رجوع شود به‌ص ۲۹٥فیلسوف ری‌محمدزکریای‌رازی تألیف راقم‌سطور.

٥- قبسات، میرداماد (تهران ۱۳٥٥ه. ش.)، ص ۲٥

٦- شرح غررالفرائد معروف به‌شرح منظومهٔ حکمت (چاپ ناصری)، ص۲۸٦و ۲۹۰

این غرابت ونامانوسی ودشواری واشکالات چنان انزجاری بوجود آورد که مردم از هر کلمه‌ای که یونانی بود حتی اسمهای خاص تنفر داشتند . ابوریحان بیرونی می‌گوید از آنجا که منطق به ارسطو منسوب است وبرخی از آراء واعتقادات او با اسلام وفق نمی‌دهد زیرا یونانیان و رومیان در زمان او بت پرست وستاره پرست بودند اکنون اهل تعصّب بدین جهت هر کس که نامش با « سین » ختم می‌شود اورا به کفر و الحاد نسبت می‌دهند درحالیکه «سین» در زبان آنان دراسم اصلی نیست بلکه همچون رفع است برای مبتدا در زبان عرب . [1]

دانشمندان برای رهائی از این شناعت ناچار بودند که الفاظ یونانی را به الفاظ اسلامی تبدیل کنند ابوالحجّاج یوسف بن محمد معروف به ابن طملوس هنگامی که آثار غزّالی را درعلم منطق نام می‌برد می‌گوید : این کتابهائی را که ابوحامد تالیف کرده در صناعت منطق است ولی او نامهای کتب ونامهای معانی مورد استعمال درآن را تغییر داده واز بکار بردن الفاظ اهل آن صناعت به‌بکار بردن الفاظی که مالوف نزد فقها و معتاد نزد علمای معاصر اوست روی آورده واین بدان جهت بوده که خود را از رنج و خواری که بر علمای پیش از او در نتیجه بکار بردن الفاظ نا مانوس پیش آمد بر حذر بدارد . [2]

درپایان لازم است یادآوری شود که دربرابر آنکه برخی باکلمات یونانی الاصل برخورد غیرعامی داشتند دانشمندانی هم بودند که عالمانه باکلمات یونانی وصرف و نحو آن برخورد می‌کردند برای نمونه عباراتی راکه ابونصر فارابی درمورد رابطه غیر زمانی میان موضوع و محمول وفرق میان زبان عربی بازبان فارسی ویونانی‌دراین باب ذکرکرده است یاد می‌کنیم :

درهمه زبانها مثل فارسی وسریانی و سغدی الفاظی وجود دارد که آن را برای

۱ـ تحدید نهایات‌الاماکن، بیرونی (انقره ۱۹۶۱م.)، ص ۹

۲ـ المدخل الی صناعة‌المنطق، ابن‌طملوس (سادرید ۱۹۱۶م.)، ص ۱۳

دلالت برربط میان «خبر» و «مخبرعنه» بکار می‌برند، این‌الفاظ محمول‌را به‌موضوع مرتبط می‌کند هرگاه محمول اسم باشد ویامحمول مرتبط باموضوع شود بدون ذکر زمان چه‌اگر مرتبط گردد در زمانی محصّل از ماضی واستقبال‌درآن صورت کلمات وجودیّه مانند «کان» و «یکون» و «سیکون» بکار می‌برند واگربخواهند بدون تصریح به زمان محمول‌را به‌موضوع مرتبط سازند لفظی را بکار می‌برندکه درفارسی «هست» ودریونانی «استین» ودرسغدی «استی» است واین الفاظ در این زبانها از چیزی مشتق نشده‌اند بلکه خود مثلهای نخستین هستند ومصادر و تصاریفی برای آنها نیست ولی اگر بخواهند ازآنها مصدری بسازند الفاظ دیگری ازآنها بیرون می‌آورند همچنانکه از «انسان» که خود در عربی مثال نخستین است ومصدر تصریفی ندارد مصدر «انسانیّت» از آن می‌سازند ودر فارسی هم اگر بخواهند از «هست» مصدری بسازند «هستی» گویند .

در زبان عربی ازآغاز وضع لفظی وجود نداشته‌که قائم مقام «هست» درفارسی و «استین» دریونانی باشد لذا وقتی‌که فلسفه به‌زبان عربی منتقل‌شد وفیلسوفانی‌که به‌زبان عربی تکلّم می‌کردند وفلسفه ومنطق با زبان عرب بیان می‌داشتند درصدد برآسدندکه‌از کلمهٔ «هو» بجای «هست» فارسی و «استین» یونانی استفاده‌کنند زیرا لفظ «هو» درعربی گاهی بعنوان کنایه (= ضمیر) بکاربرده می‌شود مثل «هویفعل» و «هوفعل» وگاهی بعنوان ربط استعمال می‌شود مانند: «هذا هو زید» و «هذاهوالمتکلّم یوم کذا وکذا» که درصورت دوم حالت کنایه‌ای ندارد بلکه بجای «هست» فارسی بکاررفته‌است وازهمین‌لفظ مصدر «هویّة» ساخته شده چنانکه از «انسان» «انسانیّت» واز «رجل» «رجولیّت» ساختند و برخی دیگر بجای «هو» از «موجود» استفاده‌کردند که خود مشتق و دارای صرف است وبجای «هویّة» «وجود» را قرار دادند یعنی موجود را در دو موضع بکار بردند یکی آنکه دلالت برهمه اشیا کند ودیگرآنکه درجائی‌که قصد ذکر زمان نیست محمول را به موضوع پیوند دهد و «هست» «فارسی» و «استین» به یونانی درهر دو موضع بکار می‌رود بنا براین وجود را درعربی درهمانجائی بکار بردند که «هستی» فارسی بکار برده

می‌شد و کلمات «وُجد» و «یُوجد» و «سیُوجد» را به جای «کان» و «یکون» و «سیکون» استعمال کردند.[۱]

دانشمندان دیگر اسلامی اشاره به این دخل و تصرّف مترجمان کرده‌اند از جمله ابن رشد می‌گوید: کلمهٔ «هویّة» در اصل شکل اسم عربی ندارد و برخی ازمترجمان ناچار گردیدند که این اسم را از حرف ربطی که نزد عربها دلالت برارتباط محمول به موضوع می‌کند مشتق سازند و آن حرف همان «هو» است که در جملهٔ زید هوحیوان» یا «زیدهوانسان» می‌آید زیرا وقتی می‌گوئیم «انّ الانسان هوحیوان» دلالت می‌کندبرآنچه که جملهٔ «الانسان جوهره حیوان» یا «الانسان‌ذاته حیوان» می‌کند که آنان چون این‌حرف یعنی «هو» را براین‌صفت یافتند اسم «هویّة» را ازآن مشتق‌ساختند بنابرعادت عرب که اسمی را از اسمی مشتق می‌سازند چه آنکه آنان هیچگاه اسمی را از حرفی مشتق نساخته‌اند.[۲]

آنچه را که فارابی و ابن رشد اظهارداشتند نشانهٔ دقّت فراوان مترجمان اسلامی در نقل و برگردان معانی الفاظ از زبانی به زبان دیگراست و تفصیل این مطلب دراین مقالهٔ کوتاه نمی‌گنجد لذا آن را به فرصتی دیگر موکول واین مقاله را درهمین جا ختم می‌کنیم. والسّلام علیکم و رحمة‌الله وبرکاته.

۱- کتاب‌الحروف، فارابی (بیروت ۱۹۶۹م.)، ص ۱۱۳

۲- تفسیرما بعدالطبیعة، ابن رشد(بیروت ۱۹۳۸-۱۹۵۲م.)، ج ۱ص ۵۵۷

ترجمهٔ تفسیر طبری

ابوجعفر محمّد بن جریر طبری از دانشمندان بزرگ اسلامی بشمار می‌رود . او در سال ۲۲٤ در آمل از نواحی طبرستان تولّد یافت وپس از آنکه جهانی را بنور دانش و معرفت خود درخشان ساخت درسال ۳۱۰ دیده از این جهان بربست :

درمدّت زندگی همّتش را بفرا گرفتن علوم متداول عصر خود مانند منطق و حساب وجبر ومقابله وطب وقراءة وحدیث وفقه مصروف ساخت ودر هرفنّی همچون مرد ذی‌فن گردید وباندازه‌ای درعالم علم ومعرفت فرو رفته بود که ازمنافسات وتعصّب‌های مذهبی خود را رها ساخته وبا دیدهٔ گشاده تری باین امور می‌نگریست مثلا درعین حال که بذکر فضائل علی بن ابی‌طالب علیه‌السّلام می‌پرداخت وطرق حدیث غدیرخم را روشن می‌ساخت از ذکر محامد شیخین یعنی ابوبکر وعمر خود داری نمی‌کرد[1] وگاهی هم تعادل این دوکفّه را ازدست می‌داد بطوریکه مورد ستم ونکوهش یکی از فریقین قرار می‌گرفت و نباید فراموش کرد که به تشیّع توجّه بیشتری داشته وبیش از همه حنبلیان با او دشمن بودند و اورا آزار می‌دادند . آثار وتألیفات فراوان وگرانبهائی از او باز مانده که یادآوری و باز نمودن هریک موجب درازی سخن می‌گردد و از میان آثار او مهم تر از همه تاریخ کبیر وتفسیر کبیر اوست که بیش ازهمه مورد توجّه و عنایت فارسی زبانان قرارگرفته‌است. تاریخ اورا که مسمّی به «تاریخ الرسل والملوك» است ابوعلی بلعمی وزیر منصور بن نوح سامانی بزبان فارسی ترجمه کرده وتفسیر اورا که مسمّی « به جامع البیان عن تأویل آی القرآن » است دانشمندان ما وراء النهر بفرمان منصور بن نوح بزبان فارسی برگردانیدند تا آن که عروس حضرت قرآن نقاب عربیّت از چهره بگشاید و

---

۱ - یاقوت حموی، معجم الادباء . ج ۱۸ ص ۸۵

خانهٔ دل اهل ایمان را بنور خدادادی منوّر سازد .

دربارهٔ عظمت واهمیّت تفسیر طبری سخنان فراوانی گفته شده که حاکی از استادی وچیرگی طبری درعلم تفسیر می‌باشد .

شیخ ابوحامد اسفراینی گفته‌است : شایسته وسزاواراست که مرد برای تحصیل تفسیرطبری بچین سفر کند . [۱]

نووی گفته است : تفسیر طبری نظیر ومانند ندارد زیرا تنها اوست که میان «روایت» و«درایت» جمع کرده است .

عبدالرحمن سیوطی درطبقات المفسّرین اراوبعنوان «رأس المفسّرین علی‌الاطلاق» [۲] ودرکتاب صون المنطق والکلام بعنوان «المبعوث علی رأس المائة الثالثة» [۳] یاد می‌کنند : نه تنها مسلمانان باین تفسیر اهمیت میدادند بلکه دانشمندان مسیحی نیزبدان توجّه و عنایت داشتند چنانکه ابن الندیم گوید :

ابوزکریا یحیی بن‌عدی که خود از نصرانیان یعقوبی بود و درعلم وفلسفه بنهایت کمال رسیده بود گوید من با خط خود دو نسخه از تفسیر طبری را انتساخ کردم وبرای ملوك اطراف فرستادم [٤]

جای بسی خوشوقتی است که این گنجینهٔ گرانبها که گذشته از ارزش معنوی آن، سند ارجمندی از زبان شیرین وکهن فارسی می‌باشد بکوشش شبانروزی آقای یغمائی وبا نفقهٔ استاد راد مرد دکتر یحیی مهدوی با بهترین وضعی بزیور طبع آراسته می‌گردد چنانکه اکنون مجلد دوم از این کتاب مستطاب نیز از چاپ خارج گشته و در دسترس قرار گرفته است .

۱- نظر بحدیث «اطلبوا العلم ولو بالصین» داشته است

۲- سیوطی، طبقات المفسرین، ص ۳۰

۳- سیوطی ، صون المنطق والکلام عن المنطق والکلام، ص ۸۸

٤- ابن الندیم، الفهرست، ۳٦۹

چنانکه درمقدّمهٔ کتاب آمده هنگامی که نسخهٔ عربی آن را از بغداد آورده‌اند چهل مصحف بوده با اسنادهای دراز و منصوربن نوح پس از آنکه فتوی برتجویز ترجمه آن گرفت فرمان باختصار واقتصار آن داد ولذا اسنادهای دراز را حذف کردند وبر متون اخبار اکتفا نمودند وبطوری که یاقوت حموی گوید اصل کتاب در سی هزار ورق بوده ویاران طبری گفتند عمر آدمی پیش از پایان رسیدن آن تمام می‌شود بدین جهت طبری آن را در سه هزار ورق تلخیص کرد پس در حقیقت تفسیری که اکنون در دست ما قرار می‌گیرد بمصداق «خیاراً من خیار» مختصر وملخّص شده‌است .

مصحّح کتاب هم باز برای مختصرتر کردن ازچاپ متن قرآن چشم پوشیده‌است و این امرگر چه بظاهر مناسب می‌نماید ولی اهل تحقیق آن را نمی‌پسندند زیرا می‌خواهند دریابند که آیا طبری که درتفسیر خود متکی به گذشتگانی مانند ابن عباس وسعید بن جبیر ومجاهد وقتاده وحسن بصری وعکرمه وضحّاك بن مزاحم و . . . بوده وبکسانی که متّهم ومظنون بوده‌اند مانند محمد بن سائب کلبی ومقاتل بن سلیمان ومحمد بن عمرالواقدی توجّه نداشته [1] کدام قراءة را برگزیده وبکدام روایت عنایت داشته وازجهتی دیگر خواننده می‌خواهد الفاظ پارسی را با الفاظ تازی قرآن تطبیق دهد واین امر اگر دریک مجموعه باشد بسهولت نزدیک تراست .

در ص ٦ کتاب وفات محمّدبن جریرطبری درسال ۳٤٥ یاد شده درصورتی که وفات طبری بنا بنوشتهٔ مورّخان درسال ۳۱۰ می‌باشد .

در ص ۸ کتاب آمده که عثمان دستور داد مصحف ابیّ بن کعب را آوردند و از آن نسخت برداشت وآنچه که جز آن بود فرمان بسوختن آن داد. وحال آنکه عبّاس ابن الاشعث السّجستانی این امررا بدین گونه بیان می‌کند: هنگامی که عثمان با اهل عراق درجنگ بود حذیفة بن الیمان دریافت که عراقیان وشامیان باهم برسر قرآن بستیز بر خاسته‌اند نزد عثمان آمد وگفت: این امّت را درباب پیش از آنکه همچون یهود ونصاری

۱- یاقوت حموی، معجم الادباء، ج ۱۸ ص ٦٤

برسر کتابشان اختلاف پیدا کنند عثمان بسوی حفصه دختر عمر کس فرستاد کـه صحفی را که قرآن در آن مجموع است نزد او آورد حفصه صحف را آورد وعثمان فرمان داد تا آن‌را درمصاحف نوشتند وصحف را به‌حفصه برگرداند سپس به‌سپاهیان مسلمان دستور داد که هرمصحفی که با آن مصحف مخالفت دارد بسوزانند و درین زمان بود کـه مصاحف درعراق سوزانده شد .[1]

در ص ۲۱ کتاب آمده که عبدالله بن مقفّع در زمان مهدی خلیفهٔ عباسی مقتول گردیده ، و حال آنکـه ابوجعفر منصور دومین خلیفهٔ عباسی فرمان داد تا سفیان بن معاویة ابن مقفع را پاره‌پاره کند ودرتنور افکند[2] و این امردرسال ۱۴۲ بوده و مهدی درسال ۱۵۸ یعنی سال وفات منصور بخلافت نشسته است .

رسم الخطّ کتاب مانند بیشتر متون کهن فارسی است و معمولاً بجای گ و پ یعنی کـاف و باء فارسی ، ك و ب بکار برده شده ولی در برخی موارد مصحّح محترم رعایت فارسی بودن را نکرده است مثلاً در ص ۱۳ آمده : صورتی بی‌جان اوکنده . ومی‌باید « اوگنده» تلفّظ شود . وهم چنین در ص ۷۷ آمده : گفتیم ایشان را بباشید کبیان ومی‌باید «کپیان» تلفّظ شود رودکی گفته‌است :

شب زمستان بود وکپی سرد یافت کرمکی‌شب تاب ناگاهی بتافت

وچون این کتاب را خواص وعوام می‌خوانند بهتر بود کلماتی مانندسلیمان ص۳۹، ابرهیم ص۵۹، السّلم ص ٥٤ مطابق رسم الخطّ امروزی‌سلیمان وابراهیم والسّلام ضبط می‌شد تا عوام دچار اشکال نگردند و این نکته رسم الخطّی را درمقدّمه برای خواص یادآوری می کردند ونیزدرکلماتی که حروف‌فارسی‌تلفّظ عربی‌داشته مانند تلخ که بصورت طلخ ص۳ وسرخ که بصورت صرخ ص۵۷ درآمده رعایت این نکته مناسب می‌نمود .

بسیاری از لغات زیبای فارسی دراین‌کتاب بکار رفته که برخی از آنها یادگاری

۱- ابن ابی داود سجستانی، کتاب المصاحف، ص ۲۰

۲- جهشیاری ، الوزراء و الکتاب ، ص ٧٦

از زبان کهن ایران یعنی زبان پهلوی است مانند :

نیوکوتر ص ۱۰٤ که درپهلوی نیوکوك بوده ودرفارسی نیکو شده .

نبشتن ص٥ که درپهلوی نپشتن بوده ودرفارسی نوشتن شده .

گردوك ص ٥٧ که درپهلوی ورتوك بوده ودرفارسی گردو شد .

مزغ ص ٥٧ که در پهلوی مزگ بوده و درفارسی مغز شده ، در تفسیر کشف ـ الاسرار نیز «یا أولی الالباب» به « ای زیرکان خداوندان مزغ » معنی شده است . [۱]

پول ص ۹۲ که درپهلوی پوهل بوده و در فارسی پل شده . فخرالدین گرگـانی گوید :

بروزت شیر همراه و بشب غول نه آبت را گذر نه رود را پول [۲]

سه دیگر ص ۷ که در پهلوی ستیگر بود ، بوده بمعنی سوم ناصر خسرو گوید :

نیابد هگرز آن سه مهان چهارم نه این دوکبوتر بیابد سه دیگر [۳]

در زبان فارسی وقتی می‌خواهند سه چیز را بترتیب ذکر کنند .

اول ــ و دیگر ــ سه دیگر گویند نگارنده حدس می‌زند « ودیگر » « دو دیگر » بوده زیرا در زبان پهلوی «دتیکر» بکار رفته است .

وبرخی از این لغات که در کتاب بکار رفته امروز مهجورالاستعمال شده ولی در متون کهن دیده می‌شود مانند :

شارستان ص ۲۸ بمعنی شهرستان . در تذکرة الاولیا آمده : اورا گفتند که در شارستان نشابورجهودی جادوست [٤]

هنباز ص ۲۹ بمعنی انباز . دربیهقی آمده : با چند تن از هنبازان خونیان [٥]

۱ـ رشیدالدین میبدی، کشف الاسرار وعدةالابرار، ج ۱ ص ٤۷۲

۲ـ فخرالدین گرگانی ، ویس و رامین ، ص ۱۷٤

۳ـ ناصر خسرو ، دیوان اشعار ، ص ۱٦۷

٤ـ عطار، تذکرة اولیاء ، ج ۱ ص ۲٦۸

٥ـ بیهقی، تاریخ ، ص ٦۷۸

جمنده ص۱٦ بمعنی جنبنده و دربرابر کلمهٔ «دابّه» آورده شده وگاهی هم درفارسی بمعنی شپش بکار می‌رود چنانکه در تفسیر کشف الاسرار آمده : یا در سر وی جمنده [1] و بصورت «جنبده» هم در متون دیده می‌شود . در تذکرة الاولیاء آمده : پوستینی داشتم جنبده بسیار درآن افتاده بود [2]

کیخدا ص۵۳ بمعنی کدخدا . این کلمه درپهلوی «کتکک خوتای» بوده کلمهٔ اول درفارسی به «کده» و «کد» تبدیل شده کلمهٔ دوم به « خدای » وگاهی درفارسی «دال» به «یا» تبدیل می‌شود مانند ماد اندر= مادراندر که درشعر ناصرخسرو بصورت «مایندر» دیده می‌شود :

فاطمه را عایشه مایندرست پس تو مرا شیعت مایندری [3]

تبدیل کدخدا به کیخدا نیز ازین قبیل است :

آمله ص ۵۵ نام داروئی است ناصرخسرو گوید :

چون نشوئی دل به دانش همچنانک موی را شوئی بآب آمله [4]

گوسفندکشان ص٦۷ بمعنی عید قربان واضحی . درکتاب ترجمه نهایه شیخ‌طوسی آمده : شب عید فطر یا شب عید گوسفند کشان . [5]

شنبد ص ۸۰ بمعنی شنبه منوچهری دامغانی گوید :

بفال نیک و بروزمبارک شنبد نبید گیر و مده روزگارخویش ببد [6]

کوزك پا ص ۹۲ همانست که امروزه غوزك پا گویند :

دشمنانگی ص ۱۲۸ بمعنی دشمنی . در مرزبان نامه آمده : می‌ترسم که جهان دوستی

۱- میبدی ، کشف الاسرار، ج ۱ ص ۵۲۳

۲- عطار، تذکرة اولیاء ، ج ۱ ص ۸٤ .

۳- ناصر خسرو ،دیوان اشعار ، ص ٤۱۲ .

٤- « « ص ۳۵۸ .

۵- ترجمه نهایه ، شیخ طوسی، ج ۲ ص ٤۷٦

٦- منوچهری دامغانی، دیوان اشعار ، ص ۱۷۷

ایشان سبب دشمنانگی ما گرداند [۱] ودر ص ۲۳۷ به صورت «دشمنادگی» دیده می‌شود و مطابق تحقیقی که آقای مینوی دریکی ازشماره‌های مجلهٔ یغما فرموده اند«دشمناذگی» درست است .

باشیدن ص ۱٤۰ بمعنی بودن واز این کلمه اسم مصدر باشش گرفته شده‌است. [۲]

اوام ص ۱٤٦ بمعنی وام این کلمه بصورت «فام» نیز بکار برده شده درکتاب وجوه قرآن آمده: وجه یازدهم حق بمعنی فام بود چنانکه درسورةالبقره(۲۸۲) گفت: «فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ» یعنی الدّین . [۳]

کلاسنگ ص ۱۵۵ بمعنی قلاسنگ که‌همان فلاخن باشد که بدان سنگ اندازند.

سولاخ ص ۱۹٦ امروزه سوراخ گویند .

بلاوه ص ۲۱۵ بمعنی زن زشکار وبیشتر بصورت بلایه دیده می‌شود فخرالدین گرگانی گوید :

بیارید این پلید بدکنش را بلایه گنده پیر سگ منش را [٤]

گاوباره ص۲۲٦ بمعنی گاوبان ودرفارسی بمعنی گلهٔ گاو بکاربرده می‌شود مانند:

ناید هگرز ازین یله گو باره جز درد و رنج عاقل بیچاره [٥]

دشکام ص۲۳۲ بمعنی بدکام جزءِ اول این کلمه درکلمات دشمن ودشنام ودشوار دیده می‌شود ودرکلمهٔ دژخیم ودژم شین تبدیل به ژشده ودژکام هم درفارسی دیده می‌شود مانند :

یکی نامه نوشت از ویس دژکام برامین نکوبخت نکونام [٦]

۱- سعد وراوینی ، مرزبان نامه، ص ٤٥.
۲- دکتر محمد معین، اسم مصدر و حاصل مصدر ، ص ۳۱
۳- حبیش تفلیسی ، وجوه قرآن ، ص ۸۰
٤- فخرالدین گرگانی ،ویس و رامین ، ص ۱٦۳
٥- ناصرخسرو ، دیوان اشعار ،ص ۲۸٦
٦- فخرالدین گرگانی، ویس و رامین، ص ۳٤٦

همچنانکه دشواری بصورت دژواری بکار رفته مانند :

يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ = الله بشما آسانی می‌خواهد ودژواری نمی خواهد .[1]

با هو ص ۲۸۸ بمعنی بازو واین کلمه امروز در خراسان بکار می‌رود می گویند : فلانی باکسب با هو نان می‌خورد .

سیک ص ۲۹۰ بمعنی سه یک (= ثلث) فخرالدین گرگانی گوید :

نبیند غرقه از دریای جوشان سیک زان بدکه من دیدم ازیشان[2]

وبسکون یا بصورت «سیکی» بمعنی شراب ثلثان شده نیز بکار رفته ناصر خسرو گوید :

رخصت سیکی پخته بود یکی دام دیگر دامی حدیث عشرت غلمان[3]

گذشته ازمفردات لغات، به‌لغات مرکّب زیبائی نیزبرمی‌خوریم که دربرابرلغات عربی بکار رفته است مانند :

خواهشگری = شفاعة ص ۱۰۱ ، گزندگان = ضارّین ص ۹۵ ، گمان مندان = ممترین ص ۱۰۹ ، افسوس کنان = مستهزؤن ص ۲۱ ، بسامانان = مصلحون ص۲۱ ، ترسکاران = خاشعین ص ۶۳ .

واگر روزی فرا رسدکه این‌گونه لغات مفرد ومرکّب‌درمتون فارسی گردآوری شود صد درصد برتوانائی وتوانگری زبان فارسی افزوده می‌شود :

نکتهٔ دیگری را که باید در بارهٔ لغات یادآور شد مسألهٔ تخفیف است که در آن روزگارمعمول ومجری بوده مانند : هرّوزی ص ۱۷ = هر روزی . سختر ص ۳۸ = سخت تر ، منیز ص ۱۷۱ = من نیز .

۱- ابوالفضل میبدی، کشف‌الاسرار، ج ۱ ص ۴۹۲

۲- فخرالدین گرگانی، ویس و رامین، ص ۲۳۳

۳- ناصرخسرو، دیوان اشعار، ص ۳۴۸

دراستعمال لغات یک نوع تفنّن دیده می‌شود که نمی‌دانیم از نویسندهٔ اصلی است یا ازکاتب و یا ازچاپ‌کننده که نسخ مختلف‌را متداخل کرده که‌در هرصورت یادآوری آنها ممکن است سودمند افتد .

در ص ۸۲ کلمهٔ «ده» و «دیه» بهر دوصورت بکار رفته‌است .

درص۱٦٦ «استخان» بدون واو ودرص۱٦۳ «استخوان» با واوبکار رفته‌است.

در ص ۸۲ «باز دیدار» درمتن آمده و«پدیدار» نسخه بدل ، ولی درسطر بعد «پدیدار» در متن دیده می‌شود .

درص ۸۸ «عوج بن عنق» کلمهٔ ابن همزه ندارد ولی درص ۹۰ «عوج ابن‌عنق» همزه دارد ومعمولاً «ابن» وقتی میان دواسم علم قرارگیرد باید همزهٔ آن حذف گردد. وشکی نیست که نویسندهٔ اصلی متفنّن بوده است زیرا درص۷هم (اول ، ودیگر ، سه دیگر) دیده می‌شود وهم (اول ، دوم ، سوم ،) .

خصایص صرفی ونحوی ولغوی کـه نشانهٔ متون کهن فارسی است دراین کتـاب فراوان دیده می‌شود وبرای کسانی که دردستور زبان وسبک متون کار می‌کنند توجّه به آن بسیار سودمند است واکنون ببرخی از آنها اشاره می‌کنیم :

۱ ــ افزودن یاءِ مصدری باسم فاعل و اراده معنی مصدر کردن مانند: وبداند آن کسانی که منافقی کردند ص ۲٦۳ وهمچنین : بل که نفرین کردشان خدای به کافری ایشان ص ۸۷ .

سنائی گوید :

بمار مـاهی مانی نه این تمام ونه آن   منافقی چه کنی مارباش یا ماهی[1]

۲ــ افزودن « یت » مصدری بمصدر عربی مانند : واین ولهان بااین وسواس همیشه بغضبیّت است ص۱٤ .

نظیر : اصطفائیّت واجتبائیّت درکشف الاسرار[2]

۱- سنائی، دیوان اشعار ، ص ۵۳۱

۲- میبدی، کشف‌الاسرار، ج ۱ ص ۱۵۵

۳ـ حذف علامت تفضیل مانند: اکنون هیچ جا پرنعمت ازمکّه نیست ص۱۰۸ یعنی پرنعمت تر .

٤ـ آوردن حرف ندای عربی درسیاق پارسی مانند : یا مردمان بپرستید خدای شما را ص ۲۲ .

منوچهری گوید :

الا یا خیمگی خیمه فروهل　　که پیشاهنگ بیرون شد زمنزل [1]

۵ـ کاف تصغیر برای تقلیل مانند : اورا چیزکی دادندی و تیمارکی داشتندی .

٦ـ که موصول با یاء مجهول مانند: هرکی جملهٔ قرآن بخواند ص۷ . درنثر ونظم متاخّران «هاء بیان حرکت ما قبل» جای یا مجهول را گرفته است .

۷ـ فعل متعدّی از «فرموشیدن» مانند : یا بفراموشانیم آن را ص۹۹ . فعل فرموشیدن که لازم است درویس ورامین بکار رفته است :

که شهر وراه مینورا مفرموش　　سخنهایم بگوش داد بنیوش

نفرموشم ز دل یاد تو هرگز　　نه روز رام نه روز هزاهز [2]

۸ـ آوردن فعل مفرد برای کلمهٔ «مردم» مانند: چون مردم بمیرد هیچ کار را بکار نیاید ص ۱۳ .

لبیبی گوید :

کاروانی همی از ری بسوی دسکره شد　　آب پیش آمد ومردم همه برقنطره شد [3]

۹ـ آوردن فعل شرطی بصیغه ماضی استمراری ناقص مانند: واگر نه بازداشت خدای استی مردمان را برخی از ایشان ببرخی تباه شدی زمین ص ۱٤۸ .

این گونه افعال «استی» که بگفتهٔ مقدسی در احسن التقاسیم خاص زبان

۱ـ منوچهری دامغانی، دیوان اشعار ، ص ٤۹

۲ـ فخرالدین گرگانی، ویس و رامین ، ص ۷۷ و ۱۳۵

۳ـ نقل ازگنج بازیافته گردآوردهٔ محمد دبیر سیاقی، ص ۱٦

نیشابوریان بوده پس از ادوات تشبیه وشک وتمنّی وترجّی در می آمده است ناصرخسرو را قصیده ایست بدین مطلع :

بینی آن بادکه گویی دم یا رستی ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ یاش برتبّت و خرخیز گذارستی [1]

که درهمهٔ ابیات آن این گونه افعال بکار رفته است .

۱۰ــ تکرار یک فعل در چند جملهٔ متوالی : واز فرزندان آدم آفرید ونه از چهارپایان ودد ودامهای دیگر آفرید ص۱۳ . این گونه تکرار درنثرمتأخّران کمتر دیده می‌شود .

۱۱ــ مصدرتام پس‌ازافعام اراده وقدرت ولزوم (خواستن، توانستن، یارستن، بایستن) مانند : شمارا از بهشت بیرون خواهدکردن ص ۵۲ ، ببهشت اندر نتوانست شدن ص۵۱ ، هیچ آدمی آنجا نیارست رفتن ص۴۰ ، مرین را بباید پذیرفتن ص۷٦ . شیوهٔ متأخّران آنست که دراین موارد مصدر را مرخّم آورند یعنی‌نون آن را حذف کنند . درقدیم هم مصدر مرخم بکار می‌رفته است وهم مصدرتام مصدر مرخم مانند :

گر مکافات بدی اندر طبیعت واجبست ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ چون توازدنیا چریدی‌اوترا خواهد چرید

گر چه یزدان آفریند مادر وپستان و شیر ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ کودکانرا شیرمادر خود همي باید مکید[2]

مصدر تام مانند :

که من زنگ از گهر خواهم زدودن ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ بکینه رستخیز اورا نمودن [3]

۱۲ــ بکار بردن اسماء ستّه مانند عربی در سیاق فارسی مانند : تا ذوالقعده بگذشت وذوالحجّه اندرآمد ده ماه دیگر از ماه ذی الحجّه ص ٦٦ .

در عربی ذو از اسماءِ ششگانه است که در حالت فاعلی با واو «ذو» ودرحالت مفعولی با الف« ذا » ودرحالت اضافی با یا «ذی» بکار برده می‌شود. در دوجمله بالا این

۱ـ ناصرخسرو، دیوان اشعار، ص ۹٤.

۲ـ ناصرخسرو ، دیوان اشعار ، ص ٤۹۱ .

۳ـ فخرالدین گرگانی ، ویس ورامین ، ص ٦۳

امر رعایت شده ذوالقعده وذوالحجّه حالت فاعلی دارد ولی ذی الحجّه حالت اضافی .

۱۳– حذف یاء نکره مانند : دشمن هویدا درترجمهٔ عدوّ مبین ص ۱۳۳ . درین گونه موارد کسره اضافه را باشباع تلفظ می‌کردند تا معنی تنکیر از آن فوت نشود .

۱٤– بکار بردن اسم بجای صیغهٔ مبالغه مانند : عرب مردمانی خورنده بودند ص ۱۲۰ زیرا بجای اکول عربی قرارگرفته نه آکل . معمولاً در زبان فارسی معنی مبالغت با افزودن کلماتی مانند « پر » ، « بسیار » «فراوان» فهمانده می‌شده‌است چنانکه امیر معزّی گوید :

هامون نوردی تیز رو اندك خور و بسیار دو
از آهوان برده گرو در پویه و در تاختن [۱]

۱٤– تکرار نشانه‌های مفعول صریح (مر– را) مانند : ولکن پیغامبرعلیه‌السّلام مرکافران را ومرآن جهودان را گفت ص ۲٦ . ناصرخسرو نیزگوید :

همی تاکند پیشه عادت همی‌کن جهان مرجفارا تو مرصابری‌را [۲]

۱۵– مطابقت صفت وموصوف درتأنیث درسیاق فارسی مانند : ومه بزنی‌کنید زنان کافره ص ۱۳۵ .

این‌گونه مطابقت در فارسی لزومی ندارد گذشته از اینکه کافر اسم جنس است وشامل مرد و زن هردو می‌شود .

۱٦– استعمال کلمه «بر» برای زیان مانند: ابلیس بدین سخن حجّت بر خویشتن آورد ص٤۸ . درعربی برای‌افاده معنی‌ضرراز کلمهٔ «علی»استفاده می‌شود. همین‌کلمهٔ «بر» فارسی با«علی»عربی باهم ترکیب شده وبضمیر مفردی پیوسته وبصورت« برعلیه» درآمده است و اکنون در زبان فارسی بکار می‌رود. از همین جهت « برله » را غلط می‌دانند زیرا لام مفید معنی منفعت است .

۱۷– بکار بردن فعل‌ازمصدر«فریباندن» مانند : هشیار باشیدکه شمارا نفریباند ص ۵۱ .

۱- امیر معزی، دیوان اشعار، ص ۵۹۸.

۲- ناصرخسرو، دیوان اشعار ، ص ۱۳

۱۸– جمع بستن اسم جمع مانند : که قومان ایشان گوساله پرست شده بودند ص ۷۱ . درعربی هم به اقوام جمع بسته می‌شود .

۱۹– حذف جواب شرط مانند : اگر خاموش باشی والا ترا بکشم ۶۹ نظیر این بیت :

اگر بار خرد داری وگر نی — سپیداری سپیداری سپیدار [۱]

وگاهی بجای این جواب محذوف کلمهٔ «فبها» درمتون دیده می‌شود مانند: اگر زر من بازدهی فبها والا هم اکنون پیش عضدالدوله روم[۲] . واین کلمه ازعربی گرفته شده و دراین حدیث دیده میشوده : من توضّأ یوم الجمعة فبها ونعمت .[۳]

۲۰– افزون با برسرفعل منفی برای تأکید مانند : فرمان خدای را بسوگند توبندهم ص ۴۵ مانند این بیت از سعیده طائی :

غم مخور ای دوست کاین جهان بنماند — آنچه تو می‌بینی آن چنان بنماند

۲۱– فاصله میان ادات استمرار وفعل مانند : می بدروغ داشتند ص ۲۰ نظیر این بیت :

گر عزیزست جهان و خوش زی نادان

سوی من باری می ناخوش و خوار آید [۴]

۲۲– جمع بستن جمعهای عربی با علامت جمع فارسی مانند : ازمیان آن عبّادان وزهّادان ص ۲۰۵ ، اندر اخبارهای صحیح آمده است ص ۱۶۱ نظیر :

بکن صابری درهمه کارها — نظرکرد باید به اخبارها [۵]

۱- ناصرخسرو، دیوان اشعار، ص ۱٤٤

۲- خواجه نظام الملک ، سیرالملوک ، ص ۱۱۰ .

۳- سیوطی، البهجةالمرضیة فی‌شرح الالفیة ، ص ۱٤٤

٤- ناصر خسرو، دیوان اشعار، ص ۱۰۹

٥- چند قصه از چند سوره قرآن مأخوذ از تفسیر نیشابوری ، ص ۱۶ .

۲۳– فاصله میان «مه» علامت نهی وفعل مانند : مه ریزید خون‌های شما و مه بیرون کنید ص۸٦. ودراین بیت نیزاین فاصله میان «مه» علامت نفی وفعل دیده می‌شود:

چه نیکو گفت با جمشید دستور به نادانان مه شیون باد و مه سور [1]

۲٤– بکار بردن «راء» مفید معنی علّت مانند: هرمجلّدی یک سبع تحفیف را ص ۷ نظیر :

چو پیش شاه شد آزاده رامین نیایش را دو تا شد سرو سیمین [2]

۲۵– جمع میان «را» و« ازبهر » مانند: ازبهر برزیگری را ص ٥٦ . درتفسیر کشف الاسرار نیزآمده : ازبهر تصحیح اعتقاد اهل ایمان را [3] انوری گوید :

هر آن مثال که توقیع تو بر آن نبود زمانه طی‌نکند جز برای حنّی‌را [4]

۲٦– بکار بردن «با» مفید معنی صفت مانند :

پس خدای عزّوجل اورا براند وبلعنت کرد ص٤۸ نظیر بحاصل، بهوش، بخرد بنفرین است سعدی نیزگوید :

چون بریش آمد و بلعنت شد مردم آمیز و مهرجوی بود [5]

۲۷– مطابقت صفت با موصوف در جمع بودن مانند : حدیث ملوکان کافران ص ۱۹۸ . وقصّهای امیران مؤمنان که بودند ص ٦ .

این امر در متون قدیم بسیار به چشم می‌خورد مانند : کودکان پدر مردگان، ترسایان پیشینیان، وپیغامبران برتران [6] منوچهری گوید:

۱– فخرالدین گرگانی، ویس و رامین، ص ٤۳۸ .

۲– فخرالدین گرگانی، ویس و رامین، ص ٤٦۹

۳– میبدی، کشف الاسرار، ج ۱ ص ٤۷.

٤– انوری، دیوان اشعار، ج ۱ ص ۲.

۵– سعدی ، گلستان ، ص ۱۵۳

٦– میبدی، کشف‌الاسرار ، ج ۱ ص ۲٤۲ و ٤۸۳ و ۲۷٦

نشستند زاغان به بالینشان چنان دایگان سیه معجران [1]

۲۸- بکار بردن «ماندن» درمعنی متعدّی مانند : اگر بماند خواستیی در ترجمهٔ «لوتَرَكَ خیرا» ص ۱۱٦ نظیر این بیت :

چوگنج و دفینت بفرزند ماندی بفرزند ماند این وآن محمّد [2]

مطلبی راکه ناچاریم یاد آورشویم اینست کـه مترجمان تفسیر طبری کمال احتیاط رادر ترجمـه بجا می‌آوردند و از خود کلمـه‌ای نمی‌افزودند وبقدری دراین امرمبـالغت می‌کردند که‌چه بسا جمله از روش‌وشیوهٔ عادی خود خارج می‌گشت وبه دشواری معنی و مفهوم رامی‌رساند برای نشان دادن این نکته چند مورد را ذکر وسپس همان ترجمه را از تفسیرکشف الاسرار وعدّةالابرار نقل می‌کنیم وکاملاً آشکار می‌شود که درآن تفسیر به اندازه تفسیرطبری لفظ فدای معنی نشده‌است. البته باید درنظرداشته باشیم که درنثر طبری رائحه نثرپهلوی که خصایص آن ایجازاست استشمام می‌شود درصورتیکه نثرکشف‌الاسرار دوره‌هائی ازتحوّل وتطوّر را گذرانیده وآثار پختگی بیشتری درآن نمایان است.

۱- حَذَرَالْمَوت .

طبری : بیم مرگ ص ۲۱ .

کشف الاسرار : از بیم مرگ ص ۷٦ .

کلمهٔ «حذر» مفعول له‌است ودرفارسی بایدکلمهٔ «ازبهر» «ازجهت»«ازبرای» «از» بآن افزوده شود .

۲- مِمَّا نَزَّلْنَا عَلىٰ عَبْدِنَا .

طبری : از آنچه بفرستادیم بربنده ما ص ۲۲ .

کشف الاسرار : ازآنچه فرو فرستادیم بر رهی وبنده خویش ص ۹٦ .

بطوریکه ملاحظه‌می‌شود در موردی که معمولاً در زبان فارسی باید ضمیرمشترك

۱- منوچهری دامغانی، دیوان اشعار، ص ٦۱ .

۲- ناصرخسرو ، دیوان اشعار ، ص ۱۰۳

بکار رود ضمیر شخصی بکار رفته است .

۳– يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْ خَلَقَ مِنْ قَبْلِكُمْ .

طبری : آن‌که بیافرید شما را وآن کسها که پیش از شما ص ۲۲ .

کشف الاسرار : آن خداوند که شما را او آفرید و ایشان را که پیش‌ازشما بودند ص ۹۶ .

فعل « بودند » درجمله دیده نمی شود ودرفارسی وجود آن لازم می‌نماید .

۴– وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ .

طبری : وچون بدادیم موسی را کتاب وجدا کردن ص ۲۴ .

کشف الاسرار : و دادیم موسی را نامه و آنچه بآن حق از باطل جدا شود ص ۱۸۱ .

فرقان معنی مصدری آن منظور نیست بلکه بمعنی اسم فاعل‌است یعنی جداکننده که اطلاق برقرآن می‌شودکه حق را از باطل جدا می کند .

۵– أُدْعُ لَنَا رَبَّكَ .

طبری : بخوان ما را خداوند تو ص ۷۸ .

کشف الاسرار : خداوند خویش را خوان ص ۲۲۰ .

درجملهٔ اول «را» علامت مفعول صریح وجود ندارد ولی «را» که ترجمهٔ «لام» حرف جراست چون دراصل بوده درترجمه هم آمده است .

۶– لَوْكَانُوا يَعْلَمُون .

طبری : اگر بودند دانند ص ۵۹ .

کشف الاسرار : اگر دانندی ص ۲۸۴ .

درجملهٔ اول « بودند » ماضی‌است و« دانند» مضارع و از ترکیب این دو معنی صریحی بدست نمی‌آید وفقط ترجمه تحت‌اللفظی‌صورت گرفته تا امانت درترجمه ملحوظ گردد ولی‌درجملهٔ دوم این نکته منظور شده‌که مضارع وقتی با« کان »ترکیب شود مفید

معنی ماضی استمراری است مثلاً «کان یذهب» یعنی می‌رفت لذا درجملهٔ دوم یاء استمرار در آخر فعل ماضی دیده می‌شود .

۷– قَالَ الَّذِینَ لایَعْلَمُونَ .

طبری : همچنین گفت آن کسها که نه دانند ص ۱۰۰ .

کشف الاسرار : گفتند ایشان که نادان محض‌اند ص ۳۲۰ .

درجملهٔ اول دربرابر فاعل که جمع است فعلی مفرد آورده شده ودرفارسی درست نیست فقط ترجمهٔ تحت اللفظی صورت گرفته وکلمهٔ « قال » وکلمهٔ « الّذین » بدون ارتباط نحوی آن معنی شده زیرا در عربی قاعده است که اگر فاعل اسم ظاهر تثنیه یا جمع باشد فعل مفرد آورده می‌شود بقول ابن مالک :

وَجَرِّدِ الْفِعْلَ إذَا ما أُسْنِدا لِاثْنَیْنَ أوْ جَمْعٍ کَفَازَ الشُّهَدا

ولی در جملهٔ دوم فعل با فاعل چنانکه در فارسی معمول است مطابقت کرده است .

امید است هرچه زودتر چاپ پنج مجلّد دیگر این تفسیر شریف اختتام پذیرد و مورد استفادهٔ اهل دانش وبینش قرارگیرد .

مشخّصات مآخذ این مقاله

۱– اسم مصدر وحاصل مصدر ، دکتر محمّد معین ، تهران ۱۳۳۲ .

۲– البهجة المرضیّة فی شرح الالفیّة ، سیوطی ، تهران ۱۲۹۷ ق .

۲– تاریخ بیهقی ، ابوالفضل بیهقی ، باهتمام دکتر غنی ودکتر فیاض ، تهران ۱۳۲٤ .

٤– تذکرة الاولیاء ، عطّار نیشابوری ، تهران ۱۳۲۱ .

٥– ترجمهٔ نهایهٔ شیخ طوسی ، بکوشش سیّد محمد باقر سبزواری ، تهران ۱۳۳٤ .

٦– چند قصّه از چند سورهٔ قرآن ، برگزیده ازتفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری ،

تهران ۱۳۳۸ .
۷– دیوان امیر معزّی ، بتصحیح عباس اقبال . تهران ۱۳۱۸ .
۸ - دیوان انوری ، بکوشش مدرّس رضوی ، تهران ۱۳۳۷ .
۹– دیوان سنائی ، بکوشش مدرّس رضوی ، تهران ۱۳۲۰ .
۱۰– دیوان منوچهری دامغانی ، بکوشش محمّد دبیرسیاقی ، تهران ۱۲۱۶ .
۱۱– دیوان ناصرخسرو ، با مقدّمه تقی‌زاده ، تهران ۱۳۰۷ .
۱۲– سیرالملوك، خواجه نظام‌الملک، بکوشش هیوبرت دارك (تحت چاپ در بنگاه ترجمه ونشر کتاب) .
۱۳– طبقات المفسّرین ، سیوطی ، لیدن ۱۸۳۹ م .
۱٤– صون المنطق والكلام عن المنطق والکلام . سیوطی ، قاهره ۱۳٦٦ ق .
۱۵– الفهرست ، ابن الندیم ، چاپ مطبعهٔ رحمانیه .
۱٦– کتاب المصاحف ، سجستانی ، بکوشش دکتر جفری، قاهره ۱۳۵۵ ق .
۱۷– کشف الاسرار وعدّة الابرار ، ابوالفضل رشیدالدّین میبدی ، بکوشش علی اصغر حکمت ، تهران ۱۳۲۱ .
۱۸–گلستان سعدی، از روی نسخهٔ فروغی‌چاپ مؤسّسهٔ مطبوعاتی امیرکبیر .
۱۹– گنج بازیافته ، گردآورده محمّد دبیرسیاقی ، تهران ۱۳۳٤ .
۲۰– مرزبان نامه ، سعد وراوینی ، بتصحیح و تحشیهٔ محمّد قزوینی ، تهران ۱۳۱۷ .
۲۱– معجم الادباء ، یاقوت حموی، قاهره ۱۳۵۵ .
۱۲– وجوه قرآن، حبیش بن ابراهیم تفلیسی (تحت چاپ ، هدیهٔ دکتر یحیی - مهدوی بدانشگاه تهران) .
۲۳– الوزراء والکتّاب ، جهشیاری، مصر ۱۳۵۷ ق .
۲٤– ویس ورامین ، فخرالدین اسعد گرگانی ، تهران ۱۳۱٤ .

یادداشتهائی دربارهٔ منظومهٔ ویس ورامین

داستان شیرین ودلپسند ویس ورامین که فخرالدین اسعد گرگانی شاعر معروف قرن پنجم آنرا برشتهٔ نظم کشیده از داستانهای کهن بشمار می‌رود وحتّی پیش از آنکه بشعر فارسی در آید شهرت داشته است چنانکه ابونواس شاعر عرب که در قرن دوّم هجری می‌زیسته دریکی از فارسیّات خود بدان اشاره می کند :

وَمَا يَتْلُونَ فِي شَرْوِينَ دَسْتَبِي وَفَرْ جَرْدَاتِ رَامِينَ وَوَيْسِ

در بارهٔ اصل وریشهٔ این داستان دانشمندان اروپائی وایرانی تحقیقاتی کرده‌اند که ازمیان آنان خاورشناس مشهور مینورسکی ودانشمند ارجمند استادمجتبی مینوی سهم بیشتری دارند .

نکته‌ای را که نگارنده می‌خواهد دراین مقاله بیان کند اینست که هرکس ویس ورامین منظوم را مطالعه کند اثری محسوس از زبان و ادبیّات پهلوی وآئین ورسوم کهن ایرانی درآن می‌یابد ، چه آنکه کلمات صورت کهنهٔ خود را تا اندازه‌ای حفظ کرده و مانند شاهنامهٔ فردوسی بسیاری از لغات درحدّ فاصل پهلوی وفارسی قرنهای بعد قرار دارد وما برای نمونه بموارد زیر اکتفا میکنیم :

همیشه نام نیکو دوست دارد ابی‌حقّی که باشد حق‌گزارد (ص ۱۶)

کلمهٔ «ابی» درپهلوی «اپی» بوده ودر فارسی «بی» شده است .

سپهداری که آنجا بود بگریخت ابا دشمن بکوشش درنیاویخت (ص ۶۵)

«ابا» درپهلوی «اپاك» درفارسی «با» .

نباشد پاسبـان اکنـون ابر نام ز پیروزی برآید مرترا کام (ص ۲۴۵)

«ابر» درپهلوی «اپر» درفارسی «بر» .

گهی گفتی شوم سوی خراسان   مه‌رامین بادومه ویس ومه گرگان(ص۴۹۶)

«مه» درپهلوی«ما» بوده ودرفارسی متّصل آورده می‌شود .

که من داشن ندارم درخورِ تو   وگر جان بر فشانم بر سرِ تو (ص ۱۵۱)

«داشن» درپهلوی «دهشن» ودرفارسی «دهش» .

جفا باشد بعشق اندر بتر زین   که پاداشن دهی مهر مرا کین (ص ۳۷۵)

«پاداشن» درپهلوی «پات دهشن» درفارسی «پاداش» .

بروزت شیرهمراه وبشب غول   نه آبت را گذر نه رود را پول (ص۱۷٤)

«پول» درپهلوی «پوهل» ودرفارسی «پل» .

چواین مایـه نبودی رستنی را   نبودی جانور روی زمی را (۳)

«زمی» درپهلوی «زمیک» ودرفارسی «زمین» .

ودرابیات زیر نمونه ای از کلماتی را که بیاد آرندهٔ آئین کهن وعهد باستان است می توان یافت :

مرا گوید بآتش برگـذر کن   جهـان را از تن پاکت خبر کن
بدان تـا کهتر و مهتر بداننـد   کجا درویس ورامین بدگمانـنـد (ص ۱۹۷)

که بیاد آرندهٔ چگونگی سوگند در زمان باستان است .

گسسته بندِ کستی بر میانش   چوشلوار دریده بردورانش (ص ۲۷۹)

کستی کمربند مخصوص زردشتیان است .

مه اردیبهشت و روز خرداد   جهان ازخرّمی چون کرخ بغداد (ص۲۹۲)

روزخرداد نام ششمین روز از هرماه شمسی بوده وزردشتیان این روز راگرامی می‌داشتند .

اگر خوانند آرش را کمانگیر   که از ساری بمرو انداخت یک تیر
تواندازی بجان من ز گوراب   همی هرساعتی صد تیر پرتاب (ص ۳۶٦)

اصل داستان آرش دراوستا موجود است .

وصدها لغات فارسی نظیر پادا فره ص ۲۶۱ ، کشفته ص ۱۷۳ ، جان بوز ص ۲۳۳ ، هوش بمعنی مرگ ص ۳۶٤ ، پتیاره بمعنی دشمن ص ۱۲٤ ، سدیگر ص ۱۷٤ بمعنی سوم دراین کتاب وجود دارد که اگر گرد آوری شود نشان میدهد که زبان شیرین پارسی تا چه اندازه غنی وپرمایه است .

شاعر خوش ذوق ما دریکی از وصف های خود از دُبّ اکبر و دُبّ اصغر بصورت خرس مهتر وخرس کهتر یاد می کند :

غنوده از پس او خرس مهتر چو بچه پیش او درخرس کهتر (ص ۸۲)

وگاهگاه اطلاع وآشنائی خود را از زبان کهن یعنی زبان پهلوی نشان میدهد . از آن جمله است :

زبان پهلوی هرکو شناسد خراسان آن بود کز وی خورآسد
خورآسد پهلوی باشد خورآید عراق و پارس را خور زو بر آید
خورآسان را بود معنی خورآیان کجا از وی خورآید سوی ایران (۱۷۱)
یکی زان شهرها اهواز ماندست کش او آنگاه شهر رام خواندست
کنونش گر چه هم اهواز خوانند بدفتر « رام شهرش » نام دانند
شهی خوش زندگی بودست وخوشنام که خود درلفظ ایشان خوش بود رام (۵۰۵)

ولی تأثیر زبان عرب درویس ورامین کاملاً آشکار نیست ودرکتابها هم اشاره‌ای بدان نشده است و برای اولین باراستاد وعلّامهٔ بزرگوار وارجمند بدیع الزّمان فروزانفر درکتاب نفیس سخن وسخنوران متذکّر این موضوع شده اند وچند نمونه از شعر ومثل عربی راکه ویس ورامین از آن متأثّر بوده ذکرکرده‌اند البتّه حال ومقام بیش از آن‌را درآن کتاب اقتضا نمی‌کرد والا مؤلّف محترم با تسلّط کاملی که دردوزبان عربی وفارسی دارند از عهده این موضوع بخوبی برمی‌آمدند .

اکنون بخوبی می‌توانیم دریابیم که شاعر شیرین زبان ما فخرالدین اسعدگرگانی

همچنانکه از زبان پهلوی متأثّر بوده از زبان و ادبیّات عرب نیز متأثّر شده‌است و در موارد بسیاری تأثیر قرآن واحادیث واشعار وامثال عرب را در ویس و رامین می‌توان یافت .

نگارنده آنگاه که بمطالعهٔ این کتاب می‌پرداخت یادداشتهائی دراین باره فراهم آورد که قسمتی از آن بنظر خواندگان محترم می‌رسد . البتّه نمی‌توان ادّعا کرد که در همه این موارد شاعر تحت تأثیر ادبیّات عرب بوده چه آنکه ممکن است دربرخی موارد هردو ازجای دیگری متأثّر شده باشند ویا آنکه صرف توارد خاطرین یاتشابه مضامین باشد ولی یادداشت و تذکّرهمین گونه موارد ممکن است رشته‌ای بدست جویندگان دانش دهد وتحقیقات بعدی را دراین باره تا اندازه‌ای آسان ترسازد اینک آن موارد:

الف ـ از آیات قرآن :

نه بتواند مرو را چشم دیدن نه اندیشه درو داند رسیدن (ص ۱)

لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ . (سورهٔ ٦ آیهٔ ۱۰۳) .

چنان بودست وصفش چون سرابی که نه آبست و می‌ماند بآبی (ص ۳۲)

كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً . . . (۲٤-۳۹) .

که شاهان چون بشهرنو درآیند تباهیها و زشتیها نمایند (ص ۱۸)

إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ . (۲۷ - ٤۳)

اگر چه هست والا چرخ گردان شهاب اورا نگهبان کرد یزدان(۲۵٦)

إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ . (۳۷ - ۱۰)

هرآوازی بداند چون سلیمان هزاران دیورا دارد بفرمان (ص۱٦)

وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ . . .
وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ . . . (۲۷ آیهٔ ۱۶ - ۱۷)

غرض زیشان همه خود آدمی بود — که اورا فضلهای مردمی بود
نبات عالم و حیوان و گوهر — سراسر آدمی را شد مسخّر (ص ۵)

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ
مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً . (۱۷ - ۸۲)

اگر بی اخترستی چرخ گردان — نگشتی مختلف اوقات کیهان (ص۲)

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ . (۲ - ۱۸۵)

ویا دیوان بگردون بر دویدند — که گفتار سروشان می‌شنیدند (۵۸)

وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ إِلّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ
شِهَابٌ مُبِينٌ (۱۵ آیه ۱۷ و۱۸) .

به نیکی لاجرم نیکی جزا بود — کجا اوخود بهرنیکی سزا بود (۵۰۲)

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلّا الإِحْسَانُ . (۵۶ - ۶۰)

نباید کرد مارا این همه بد — که بدرا بد جزا آید ز موبد (۲۷۷)

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا . . . (۴۲ - ۳۸)

شنیدستی مگر گفتار دانا — که‌هست ایزد بهرکاری توانا (۱۳۳)

. . . إِنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . (۲ - ۱۹)

ب ـ احادیث وامثال :

خدا از آفرینش آفریدش — ز پاکان وگزینان برگزیدش (۷)

. . . فَلَمْ أَزَلْ خِيَاراً مِنْ خِيَارٍ . «حدیث نبوی»

گناه آید ز کیهان دیده پیران — خطا آید ز داننده دبیران
دونده باره هم در سر درآید — بُرنده تیغ هم کندی نماید (۴۱۹)

إِنَّ الْجَوَادَ قَدْ يَكْبُو وَإِنَّ الصَّارِمَ قَدْ يَنْبُو .

هر آن گاهی که باشد مرد هشیار — زسوراخی‌دوبارش کی گزد مار (۲۳۱)

لا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ .

نباشد مار را بچه بجز مار — نیارد شاخ بد جز تخم بد بار (۱۷۳)

لاتَلِدُ الْحَيَّةُ إِلَّاالْحَيَّةَ .

کجا دیدی دو تیغ اندر نیامی — ویاهم روز وشب دریك مقامی (۴۴۷)

لا يُجْمَعُ سَيْفَانِ فِي غِمْدٍ .

گناهم را بیامرز و چنین دان — که نیکی گم‌نگردد دردوکیهان (۴۲۸)

لايَذْهَبُ العُرْفُ بَيْنَ اللهِ وَالنَّاسِ .

شنیدستی که شب آبستن آید — نداند کس‌که فردا زوچه زاید (۴۴۰)

اللَّيْلُ حُبْلىٰ .

چرا همراه بد جستی و بد خواه — تونشنیدی‌که‌همراه‌است‌وپس‌راه (۴۲۵)

الرَّفِيقُ ثُمَّ الطَّرِيقُ .

دلت با یار دیگر زان بپیوست — کجا غرقه بهرچیزی زند دست (۳۶۸)

الْغَرِيقُ يَتَشَبَّثُ بِكُلِّ حَشِيشٍ .

همی‌دانم که رنج خود فزایم — که چیزی آزموده آزمایم (۲۷۴)

الْمُجَرَّبُ لايُجَرَّبُ .

روم خود رابیندازم از آن کوه — که چون‌جشنی بود مرگی بانبوه (۲۶۹)

الْبَلِیَّةُ إِذَا عَمَّتْ طَابَتْ .

ز جانش خوشتر آمد مهر رامین چه خوش باشد بدل یار نخستین (۱۶۲)

مَا الحُبُّ إِلّا لِلحَبِیبِ الأوَّلِ .

ولیکن چیزها را جایگاهست همیدون کارها را وقتها هست (۴۸۸)

الأُمُورُ مَرْهُونَةٌ بِأَوْقَاتِهَا .

نترسیدند از مردن گه جنگ ز نام بد بترسیدند و از ننگ (۶۰)

الْمَنِیَّةُ وَلاَ الدَّنِیَّةُ .

خبر هرگز نه مانند عیانست یقین دل نه همتای گمانست (۵۵)

لَیْسَ الْخَبَرُ کَالْمُعَایَنَةِ .

زنان در آفرینش نا تمامند ازآن روخویش کام وزشت نامند (۱۳۰)

النِّسَآءُ نَوَاقِصُ الْعُقُولِ وَنَوَاقِصُ الْحُظُوظِ وَنَوَاقِصُ الإیْمَانِ .

(نهج البلاغه)

اگر ظلمت نبودی سایه گستر نبودی قدر خورشید منوّر (۱۲)

تُعْرَفُ الأَشْیَآءُ بِأَضْدَادِهَا .

شتر را بی گمان زانو ببستن بسی آسان تر از گم گشته جستن (۲۳۱)

إِعْقِلْ رَاحِلَتَکَ وَتَوَکَّلْ (حدیث نبوی)

اگر هم باز باشد بچهٔ باز پسر همچون پدر باشد سرافراز (۵۱۸)

وَحَقٌّ عَلَی ابنِ الصَّقْرِ أَنْ یَشْبُهُ الصَّقْرا .

ج ـ اشعار عربی :

بلرزم چون بیندیشم ز هجران چوگنجشگی که تر گرد زباران (۳۸۸)

وَإِنِّیْ لَتَعْرُونِی لِذِکْرَاكِ هِزَّةٌ

کَمَا انْتَفَضَ العُصْفُورُ بَلَّلَهُ القَطْرُ (ابوصخر)

نبودی مرگ را هرگز بمن راه

اگر نه فرقتش بودی کمین گاه (۴۰۱)

لَوْلاَ مُفَارَقَةُ الْأَحْبَابِ مَا وَجَدَتْ

لَهَا الْمَنَایَا إِلیٰ أَرْوَاحِنَا سُبُلا (متنبی)

جهان خوابست مادر وی خیالیم

چرا چندین درو ماندن سگالیم (۴۹۷)

فَالْعَیْشُ نَوْمٌ وَالْمَنِیَّةُ یقْظَةٌ

وَالْمَرْءُ بَیْنَهُمَا خَیَالٌ سَارٍ (تهامی)

غریبان را غریبان یاد آرند

که ایشان یکدیگر را یاد گارند

همه جائی غریبان خوار باشند

ازیرا یگدیگر را یار باشند (۴۰۰)

أَجَارَتَنَا إِنَّا غَرِیبَانِ هٰهُنَا

وَکُلُّ غَرِیبٍ لِلْغَرِیبِ نَسِیبٌ (امرءالقیس)

تو نادانی و نشنودی مگر آن

که از بد خواه بد تر دوست نادان (۴۴۵)

إِنِّی لَآمَنُ مِنْ عَدُوٍّ عَاقِلٍ

وَأَخَافُ خِلاً یَعْتَرِیهِ جُنُونٌ

معلّم چون کند دستان نوازی

کند کودك به پیشش پای بازی (۱۶۴)

إذَا کَانَ رَبُّ الْبَیْتِ بِالدَّفِّ مُوْلَعاً
فَشِیْمَةُ أهْلِ الْبَیْتِ کُلِّهِمُ رَقْصُ

چو ما از رفته‌گان گیریم اخبار
ز ما فردا خبر گیرند ناچار (۵۱۲)

بَیْنَا یُرَی الإنْسَانُ فِیْهَا مُخْبِراً
حَتَّیٰ یُرَیٰ خَبَراً مِنَ الأخْبَارِ (تهامی)

اگر یک روز باشد شاد خواری
یکی سالت بود زاری و خواری (۱۸۷)

لاتَحْسَبَنَّ سُرُوراً دَائِماً أبَداً
مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ سَاءَتْهُ أزْمَانٌ (ابوالفتح بستی)

که این آزارها چون قطر باران
چو گرد آید شود یک روز طوفان (۱۶۹)

وَقَطْرٌ إلی قَطْرٍ إذَا اجْتَمَعَتْ نَهْرٌ
وَنَهْرٌ إلیٰ نَهْرٍ إذَا اجْتَمَعَتْ بَحْرٌ (گلستان)

که و مه راست باشد نزد ایشان
چو روز و شب بچشم کور یکسان (۵٤)

وَمَا انْتِفَاعُ أخِی الدُّنْیَا بِنَاظِرِهِ
إذَا اسْتَوَتْ عِنْدَهُ الأنْوَارُ وَالظُّلَمُ (متنبی)

چو آلوده شود گوهر بیک ننگ
نشوید آب صد دریا ازو زنگ (۲۹۹)

مَنْ وَسَخَتْهُ غَدْرَةٌ أوْ فَجْرَةٌ
لَمْ یُنْقِهِ بِالرَّحْضِ مَاءُ الْقُلْزُمِ

تنم گر پیر شد مهرم نشد پیر
نوای نو توان زد بر کهن زیر (٤٢٧)
وَإنْ كَانَ رَأسِي غَيَّرَ الشَّيْبُ لَوْنَهُ
فَرِقَّةُ قَلْبِي لايُغَيِّرُهَا الدَّهْرُ

دلی دارم ز هجران تو پر درد
گوا دارم برو دو گونه زرد (٤٠٨)
شَيْبُ رَأسِي وَذِلَّتِيْ وَنَحُولِي
وَدُمُوعِيْ علىٰ هَوَاكَ شُهُودِي (متنبّی)

گهر مردان ز نام خویش گیرند
که مردی و هنر را پیش گیرند (١٩١)
لاَ بِقَوْمِي شَرُفْتُ بَلْ شَرُفُوا بِي
وَبِنَفْسِي فَخَرْتُ لاَ بِجُدُودِيْ (متنبّی)

خوشا بادا که از مشرق در آید
تو گوئی کز گلستانی برآید (٤٠٤)
إذَا قُلْتُ هٰذا حِيْنَ أسْلُو يَهِيجُنِي
نَسِيمُ الصَّبَا مِنْ حَيْثُ يَطَّلِعُ الْفَجْرُ

هرآن کو زاغ باشد رهنمایش
بگورستان بود همواره جایش (١٦٤)
إذَا كَانَ الْغُرَابُ دَلِيْلَ قَوْمٍ
فَنَاوُوسُ الْمَجوسِ لَهُمْ مَقِيلُ

بگفتاری که بد گوئی بگوید
هوارا از دل عاشق نشوید (٧٥)

عَذَلَ الْعَوَاذِلُ حَوْلَ قَلْبِ التَّائِهِ
وَهَوَى الْأَحِبَّةِ مِنْهُ فِي سَوْدَائِهِ (متنبّی)

هرآنچ از وی ملامت خیزد آهوست
مگر از عشق ورزیدن که نیکوست (۷۵)

أَجِدُ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكِ لَذِيذَةً
حُبًّا لِذِكْرِكِ فَلْيَلُمْنِي اللُّوَّمُ (ابوالشّیص)

گنه کرد آدم اندر پاك مینو
هرآینه منم از گوهر او (۴۲۸)

أَبُوكُمْ آدَمُ سَنَّ الْمَعَاصِي
وَعَلَّمَكُمْ مُفَارَقَةَ الْجِنَانِ (متنبّی)

اگر چه گرد بالینم نشینند
چنانم از نزاری کم نبینند (۳۵۲)

كَفَى بِجِسْمِي نُحُولاً أَنَّنِي رَجُلٌ
لَوْلَا مُخَاطَبَتِي إِيَّاكَ لَمْ تَرَنِي (متنبّی)

آگاهیهائی دربارهٔ جرّاحی در اسلام

جرّاحی و جرّاح

چون عمل جرّاحی بادستان چابک وورزیدهٔ پزشک وآلات وابزارهای آهنین مناسب انجام می‌گیرد تعبیراتی که در پزشکی اسلامی از عمل جرّاحی شده همراه با کلمهٔ ید (= دست) وحدید (= آهن) است. در کتابهای پزشکی به کلماتی نظیر: «علاج - الحدید» و «الاعمال بالحدید» و «عمل الید» و «صناعة الید» برخورد می کنیم واین همان تعبیری است که امروز به آن جرّاحی گویند و در کتابهای فرنگی آن را به Surgery یا Operative treatment ترجمه کرده‌اند.

درمتون اسلامی به پزشکی که مهارت دراین فن علماً وعملاً داشته باشد «جرّاح» یا «جرائحی» ویا «دستکار» گویند که کلمهٔ اخیر از زبان فارسی وارد عربی شده‌است.

کلمهٔ «جرّاح» در زبان عربی صیغهٔ مبالغه ومفید معنی حرفت وشغل است از مصدر «جراحت»، یعنی آن کس که با ابزارهای خود پوست بدن را می‌شکافد تا از درون درد را درمان کند. این کلمه از دیر زمان درعربی وفارسی به کار می‌رفته‌است. طبری گوید: «مجبّران وجرّاحان بیامدند تا آن پایهای او دربستند.»[1] کلمهٔ «جرائحی» منسوب به جرائح است که آن جمع «جریحه» می‌باشد واین کلمه نیز در عرف پزشکان متداول بوده‌است. ابن بطلان می گوید: «جرائحی می‌یابد که عالم به علم تشریح باشد»[2] واین کلمه همراه باکلمهٔ «طبایعی» به کار می‌رفته که از آن پزشک غیر جرّاح اراده

---

۱) ترجمهٔ تفسیر طبری. به اهتمام حبیب یغمایی (تهران، ۱۳۴۲) ج ۵ ص ۱۲۳۷

۲) دعوة الاطباء. ابن بطلان (قاهره، بدون تاریخ) ص ۱۵

می‌شده است.[۱] کلمهٔ «دستکار» فارسی به معنی جرّاح از کلمهٔ «دستکاری» گرفته شده که ترجمهٔ «عمل الید» است و درادب فارسی به‌کار رفته است. ازرقی هروی گوید:

باد خوارزمی چوسنگین دل پزشک دستکار
دست پر مسبار دارد آستین پر نیشتر[۲]

ابومنصور ثعالبی هنگام نقل قصیدهٔ ساسانیه ابودلف خزرجی کلمهٔ (نطّاس) راکه دراین بیت آمده: «ومناکلّ نطّاس علی البزرك مستجری» چنین تفسیر می‌کند: «نطّاس، دستکاران (= جرّاحان) پردل راگویندکه آنان را با انبرکها ونیشترهایشان برسرچهارپایان می‌بینی آنان به‌درمان چشم درد وسایر بیماریها می‌پردازند».[۳]

منابع علم جرّاحی در اسلام

دانشمندان اسلامی اشارات کوتاهی به جرّاحی هندی و عرب کرده‌اند ولی عمده‌ترین منابع این فن از یونان دراختیار مسلمانان قرارگرفته که ازمهمترین آنها آثار بقراط وجالینوس است.

علی بن ربّن طبری گفتار چهارم ازکتاب پزشکی خود را تحت عنوان «من جوامع کتب الهند» آورده و آن را درسی و شش باب ذکر کرده است. او ازکتاب سسرد (Susruta) نقل می‌کند که گفته است: علم پزشکی دارای هشت شعبه است: ۱ــ اطفالی، که ویژهٔ درمان خردسالان است: ۲ــ میلی، که مربوط به درمان چشم است: ۳ــ جسمی، که به‌درمان دیگراجزای تن می‌پردازد: ٤ــ مبضعی (= نیشتری)،

۱) طب النبی (ص)، ابن القیم الجوزیة (قاهره ۱۳۹۸) ص ۲۱۰

۲) دیوان حکیم ازرقی هروی، به‌اهتمام علی عبد الرسولی (تهران، ۱۳٦٦) ص ۲۱

۳) یتیمة الدهر فی محاسن اهل العصر. ابومنصور ثعالبی (قاهره، ۱۳٦٦) ج ۳ . ص ۳٦٦. کلمهٔ «دستکاری» در الاغراض الطبیهٔ سید اسماعیل جرجانی (تهران، ۱۳٤٥) ص ٤۷٤ به‌کار رفته است

که با رگ زدن (= فصد) ومرهم نهادن درمان می کنند : ۵ـ ترياقی ، که با آن سموم را درمان می کنند : ۶ـ باهی ، به درمان ناتوانی نیروی باه میپردازد : ۷ـ مشب، که نیروی جوانی را با آن نگاه میدارند : ۸ـ افسونی وارواحی، که با افسون جن و پری را بیرون میرانند .[۱]

دوشعبهٔ پزشکی میلی ومبضعی، جرّاحی هندیان را تشکیل میدادهاست ودرجایی دیگر از همان کتاب سسرد نقل می کندکه گفتهاست: پزشک جرّاح باید با نیشترها (= المباضع) وابزار داغ کردن (= الکیّ) وکندن (= القلع) ودوختن (= الخیاطة) وبریدن پوست (= القطع) خود را ورزش دهد ومیانهٔ رگها را از رگههای درختان و گلها بشناسد ودرمان چشمها را با تمرین با چشمهای گوسفندان ومانند آن بیاموزد تا دست او به این اعمال عادت گیرد .[۲]

درکتب تاریخ اشارات مجملی به پزشکی عرب دیده میشود از جمله ابن خلدون می گوید: اعراب بیابانی آشنایی با نوعی از پزشکی داشتندکه از پیرمردان وپیر زنان قبیله آموخته بودند ، این پزشکی که مبتنی برتجربه بود گاه درست وگاه نادرست میافتاد و پزشکانیهم درمیان آنان بودند همچون حارث بن کلده ودیگران .[۳] درادب وشعرعربی گاهگاه به برخیازبیماریها همچون تب چهار روزی (= حمّی الرّبع)[٤] یعنی تبی که هرچهار روز یک بار به سراغ آدمی میآید اشاره شده است . شنفری شاعرعرب گوید :

۱) فردوس الحکمة،علی بن ربن طبری(برلن،۱۹۲۸)ص۵۵۸ ترجمهٔ انگلیسی کتاب سسرد در سال ۱۹۰۷ در کلکته چاپ شده است.

۲) همان، ص ۵۶۰

۳) مقدمهٔ ابن خلدون (قاهره، ۱۹۳۰)، ص ٤۱٤

٤) همان تبی است که امروزه به آن تب مالاریا می گویند .

والف همـوم مـا تزال تعـوده عیادا کحمّی الرّبع أو هی أثقل[1]

از رسول اکرم صلّی الله علیه و آله وسلّم احادیث و روایاتی نقل شده که حکایت از این دارد که در مواقعی که چارهٔ دیگری وجود ندارد بایـد به عمل جرّاحی مبادرت ورزید . از جمله ازحضرت علی علیه السّلام روایت شده که فرمود : « با پیغمبر خدا (ص) به دیدار مردی رفتیم که پشتش آماس (= ورم) کرده بود . کسان او گفتند کـه او مدّت درازی است که دچار این درد است . حضرت فرمود بشکافید آن را ، در همان وقت ورم را شکافتند در حالی که پیغمبر (ص) آن عمل را مشاهده می کرد» .[2] از ابوهریره روایت شده است که او گفت : «پیغمبر پزشکی را فرمان داد تا شکم مردی را کـه دچار دل درد بود بشکافد . از پیغمبر خدا (ص) پرسیده شد آیا این گونه پزشکی سودمند است ؟ فرمود : آنکـه درد را آورده درمـان را هم در آنچـه کـه بخواهـد می آورد » .[3]

با توجّه به دو روایت یاد شده می توان نتیجه گرفت که پیغمبر اسلام دست به آهن بردن را در برخی از بیماریها تجویز کرده است و اگر آن حضرت در برخی از موارد کراهت خود را از عمل جرّاحی نشان داده اند شرایط و کیفیت خاصّی آن کراهت را موجب شده است که داستان زیر را می توان از مصادیق آن موارد دانست .

از حضرت امام جعفر صادق ، علیه السّلام ، روایت شده که فرمود : « گروهی

۱) لامیة العرب، شنفری، اللامیات الثلاث (قاهره، ۱۳۱۱)، ص ۱۲ . این همان بیماری «مالاریا» است که متنبی شاعر عرب قرنها بعد هنگامی که به آن دچار شده آن را توصیف می کند:

وزائرتی کان بها حیاء فلیس تزور الا فی الظلام
اذا ما فارغتنی غسلتنی کانا عاکفان علی حرام
اراقب وقتها من غیر شوق مراقبة المشوق المستهام
و یصدق وعدها والصدق شر اذا القاک فی الکرب العظام

شرح تبیان بر دیوان متنبی، عکبری (قاهره، ۱۲۸۷) ج ۲ . ص ۴۱۳ و ۴۱۴ .

۲) طب النبی، ص ۱۸۵ ۳) همـــان

از انصار گفتند : ای پیغمبر خدا ، مارا همسایه‌ای است از درد دل می‌نالد ، آیا اجازه می‌دهی که ما اورا درمان کنیم ؟ پیغمبر فرمود : با چه اورا درمان می کنید ؟ گفتند : مردی یهودی نزد ما است که این درد را درمان می کند . فرمود : با چه؟ گفتند: شکم را می‌شکافد و چیزی از میان آن بیرون می‌آورد . پیغمبر خدا را این امر ناخوش آمد . برای بار دوم وسوم از او اجازه خواستند ؛ پیغمبر فرمود : هرچه می‌خواهید بکنید . آنان یهودی‌را خواندند. اوشکم بیمار را شکافت و آب آلودهٔ بسیاری‌از آن بیرون آورد، سپس‌شکم را شست وشو داد وپس‌از آن دوخت ودارو بر آن نهاد وبیمار تندرستی یافت. پیغمبررا ازا این امر آگاه کردند . فرمود: همانا آنکه دردهارا آفرید دارورا نیز برای آنها آفرید وبهترین دارو حجامت وفصد ودانهٔ سیاه یعنی شونیز ، است ». [۱]

پیش از آنکه کتابهای پزشکان یونانی همچون بقراط و جالینوس به زبان عربی ترجمه شود براساس همان آگاهیهایی که ازتجربه ومهارت درعمل به دست آمده بود امر عمل جرّاحیهای ساده انجام می‌گرفت واخباری از این‌گونه عملها جسته و گریخته به‌دست ما رسیده است از جمله آنکه ابوالفرج اصفهانی می‌گوید: « درپایین چشم سکینه دختر حسین بن‌علی علیهما‌السّلام غدّه‌ای بیرون‌آمده بود وبه تدریج بزرگتر می‌شد پزشکی به‌نام بدراقس پوست صورت اورا شکافت وآن را کنار زد چنانکه اصل غدّه آشکار گشت

---

۱) دعائم‌الاسلام وذکرالحلال و الحرام . قاضی نعمان مغربی (قاهره ۱۳۷۹) ج ۲، ص ۱۴۲.ظاهراً حضرت رسول(ص) از اینکه بدن مسلمان زیر دست غیر مسلمان مورد جراحی قرارگیرد کراهت داشته‌اند و شاید این بدان جهت بوده است که مسلمانان باید خود در این فن مهارت پیدا کنند،چنانکه سالها بعد شافعی تأسف خود را از این امر اظهار می‌دارد.او می‌گوید که پس از علم حلال و حرام (=فقه)علمی بزرگوارتر از پزشکی نیست و تأسف می‌خورد از اینکه مسلمانان پزشکی‌را مورد غفلت قرار دادندو آن‌را به یهودیان ومسیحیان واگذار کردند طب النبوی.حافظ ابو عبدالله ذهبی(قاهره،۱۳۶۷)ص ۱۲۵.دانهٔ سیاه (=شونیز) ترجمهٔ«الحبة السوداء»عربی است.در فارسی آن را « بوغنج»نیزگویند. الصیدنهٔ ابوریحان بیرونی(کراچی، ۱۹۷۳)ص ۴۲۱.

سپس غدّه را کنده وریشه‌های آن را بیرون کشید و صورت سکینه به‌حالت نخستین برگشت وفقط جای زخم آن بجای ماند ». [1]

منابع یونانی درعلم جرّاحی

مهمترین منابع یونانی که در علم پزشکی به دست مسلمانان رسیده از دو پزشک نامدار یعنی بقراط (Hippocrates) و جالینوس (Galen) است . دانشمندان اسلامی که به شرح حال پزشکان وفیلسوفان یونانی پرداخته‌اند به تفصیل از این دوحکیم یادکرده وآثار آن دورا ذکر کرده اند . ابن رضوان درآغاز رسالة فی التطرق بالطب الی السعادة می‌گوید : « بقراط صناعت طب را تکمیل وجالینوس تعلیم بقراط را تهذیب کرد . اوسپس پنجاه وپنج کتاب ازآثار بقراط را نام می‌برد وترتیب خواندن آنها را بدین‌گونه بیان می‌دارد : « درترتیب خواندن کتابهای بقراط دوبرنامه موجوداست : یکی آنکه اصحاب تجارب معمول می‌دارند که ازکتاب قاطیطرون که به معنی دکّان طبیب است آغاز می‌کنند و پس ازآن به ترتیب کتاب الکسر والرض وکتاب الجبر وکتاب الخراجات و سپس سایرکتابهای عملی اورا یکی پس ازدیگری می‌خوانند وپس از فراغت ازکتابهای عملی به خواندن کتاب طبیعة الانسان می‌پردازند . ترتیب دیگر آن است که اصحاب قیاس بدان عمل می‌کنند که ازکتاب طبیعة الانسان آغاز وسپس به حفظ کتاب الفصول وکتاب تقدمة المعرفة می‌پردازند . وپس ازفراغ از این کتب کتاب قاطیطرون را شروع می‌کنند وسپس به سایرکتب عملی او می‌پردازند ». [2]

چنانکه ملاحظه می‌شود دوکتاب مهم بقراط که یکی مربوط به پزشکی علمی و دیگری مربوط به پزشکی عملی بوده دراختیاردانشمندان مسلمان قرارگرفته‌است . اصحاب

---

۱) اغانی ابوالفرج اصفهانی (قاهره، دارالکتب المصریة، ۱۳۴۵) ج ۱۶ ص ۱۶۰

۲) مقالة فی التطرق بالطب الی السعادة . ابن رضوان ، مجلة تاریخ العلوم العربیة (معهد التراث العلمی العربی، حلب، تشرین الثانی، ۱۹۷۸) ج ۲. شمارهٔ ۲ صفحهٔ ۴۴ .

تجارب [1] به‌جنبهٔ عملی طب اهمیت بیشتر می‌داده‌اند و بقراط در آغاز کتاب قاطیطرون (= حانوت طبیب) خود می‌گوید: «در دکان پزشک هنگامی که عمل بالید (= دستکاری، جرّاحی) انجام می‌گیرد باید امور زیرمورد توجّه باشد: ۱- بیمار ۲- پزشک ۳- پرستار ٤- ابزار وادوات، ٥- نور، ٦- جا، ۷- چونی، ۸- چندی، ۹- کدام چیز، ۱۰- کدام حال، ۱۱- کی، ۱۲- تن، ۱۳- ظرف، ١٤- وقت، ١٥- جهت، ١٦- وضع». [2] اوسپس هریک از این امور را به تفصیلی بیان می‌کند. اهمّیت کتاب قاطیطرون چندان بوده که جالینوس با علو رتبت خود آن را گزارش وتفسیر کرده که حنین بن اسحق آن را از یونانی به سریانی وحبیش آن را به عربی برای محمد بن موسی ترجمه کرده است». [3]

جالینوس برای بنیان‌گذاری پایه‌های جرّاحی دو کتاب مهم خود فی‌علاج التشریح وفی منافع الاعضاء [4] را تألیف کرده است وپزشکان اسلامی تصریح کرده‌اند که جرّاح باید عالم به تشریح ومنافع ومواضع اعضا باشد تادرهنگام گشودن بدن، اعضاء واطراف عضلات واوتار والیاف را قطع نکند [5] ونیز برای جرّاحان اسلامی آشنا بودن با کتاب

۱) دریونان باستان سه مکتب پزشکی‌وجود داشت: ۱- اصحاب‌التجارب (Empiricistes) اصحاب‌القیاس (Dogmatistes) : ۳- اصحاب‌الطب‌الحیلی (Methodistes)) جالینوس در کتاب الفرق خود و همچنین در التجربة‌الطبیة (اکسفورد، ١٨٤٤) در باره اختلاف این سه‌مکتب سخن‌گفته است. و نیز رجوع شود به کتاب جالینوس فرغاسمی‌از جورج سارتن (دانشگاه کانساس، ١٩٥٤). دامنهٔ اختلاف این فرقه‌های پزشکی به‌دورهٔ اسلامی کشیده شد. رجوع شود به‌مناظرهٔ پزشکان در مجلس الواثق بالله که مسعودی‌در مروج الذهب (بیروت، ١٩٧٣) ج ٤. ص ٢٧٧ آن را به‌تفصیل نقل کرده است.

۲) کتاب بقراط معروف به قاطیطرون (کمبریج، ١٩٦٨). ص ١.

۳) رسالة الی‌علی‌بن یحیی فی ذکر ما ترجم من‌کتب جالینوس بعلمه و بعض مالم یترجم. حنین بن اسحق (لیپزیک، ١٩٢٥) ص ٤٣. و ترجمه‌فارسی این رساله در ص ٤٠٦ بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی. از مهدی محقق (تهران، ١٣٥٥).

٤) رسالهٔ حنین. ص ١٩ و ٢٧. ترجمهٔ فارسی. بیست‌گفتار. ص ٣٨٣ و ٣٩١.

٥) دعوة‌الاطباء. ابن بطلان. ص ١٥.

جالینوس معرف به قاطاجانس فی الجراحات والمراهم [1] الزامی بوده و این بدان جهت بوده است که پزشک از چگونگی شکافتن بدن و دوختن و سپس مرهم گذاشتن بر آن باید کاملاً آگاه باشد. جالینوس کتابهای متعدّد دیگری هم درعلم تشریح نگاشته که مهمترین آنها عبارت اند از:

فی اختصار کتاب مارینس فی التشریح (تلخیص کتاب تشریح مارینس)؛ فی اختصار کتاب لوقس فی التشریح (تلخیص کتاب تشریح لوقس)؛ فیما وقع من الاختلاف فی التشریح (اختلاف آراء درتشریح)؛ فی تشریح الحیوان المیت (درتشریح جانور مرده)؛ فی تشریح الحیوان الحی (درتشریح جانور زنده): کتابه فی علم بقراط بالتشریح (کتاب او درعلم بقراط به تشریح)؛ کتابه فی علم ارسسطراطس فی التشریح (کتاب او درعلم ارسسطراطس درتشریح)، کتابه فی ما لم یعلم لوقس من امر التشریح (کتاب او در آنچه که لوقس از از امر تشریح ندانسته است)؛ کتابه فی تشریح الرحم (کتاب او در تشریح زهدان)؛ کتابه فی تشریح آلات الصوت (کتاب او در تشریح آلات صوت)؛ کتابه فی تشریح العین [2] (کتاب او در تشریح چشم).

مسلمانان با در دست داشتن این منابع سرشار توانستند به علم تشریح ومنافع اعضا مسلّط گردند وسپس به سهولت آن علم را درقسمت جرّاحی به مرحلهٔ عمل درآورند. کتاب فی علاج التشریح جالینوس همان کتابی است که تحت عنوان کتاب جالینوس فی عمل التشریح مالم یبق منه فی اللغة الیونانیة در دومجلد در سال ۱۹۰۵ در لایپزیک تحت عنوان *Anatomie Des Galen* به چاپ رسیده است. جالینوس خلاصهٔ برخی ازکتابهایی که پیش از این یاد شد درکتاب فوق آورده است، از آن جمله درآغاز مقالهٔ نهم چنین

۱) برای آگاهی بیشتر از این کتاب رجوع شود به فیلسوف ری محمد زکریا رازی. مهدی محقق (تهران، ۱۳۴۹). ص ۳۱۶

۲) رسالهٔ حنین، صفحه های ۲۰ تا ۲۳. ترجمهٔ فارسی. بیست گفتار صفحه های ۳۸۴ تا ۳۸۶.

آورده است : « با تشریحی که در بدن حیوان مرده صورت می‌گیرد هریک از اعضا وشماره وخواص وجواهر ومقادیر واشکال وترکیب آنها دانسته می‌شود. اما باتشریحی که دربدن حیوان زنده انجام می‌شود گاهی فعل عضو تشریح شده شناخته می‌شود وگاهی اصولی که درعلم به فعل عضو بدان نیاز است دانسته می‌شود. حال که امراین چنین است باید دانسته شود که تشریح حیوان زنده وتشریح حیوان مرده به دونوع صورت می‌پذیرد یکی آنکه عضو تشریح شده جزئی از کلّ بدن است ودیگر آنکه آن عضواز جای خود از بدن جدا شده وبه تنهایی مورد تشریح قرار می‌گیرد » .[1]

جرّاحان عالم اسلام

پزشکان عالم اسلام همچون علی بن ربّن طبری درفردوس الحکمة ومحمّدبن زکریای رازی در حاوی، وعلیّ بن عباس مجوسی درکامل الصناعة، وابن‌سینا درقانون بحثهای درازی درمورد تشریح اعضا ومنافع اعضا کرده وموارد متعدّدی را از قطع ووصل اعضاء و شکافتن ودوختن آنهارا بیان داشته‌اند، متأسّفانه دونسل پس‌ازدانشمندان یاد شده این شیوه از معالجه به باد فراموشی سپرده شده چنانکه صاحب هدایة المتعلمین که شاگرد ابوالقاسم مقانعی شاگرد رازی بوده هنگام یادکردن عارضهٔ «فتق» هرچند عمل جرّاحی را نظراً چنین بیان داشته‌است : «وعلاج وی آن بود که پوست شکم بکافند (= بشکافند) آن شکاف پدید آید آن‌گاه آن شکاف را بدوزند وبازآن جراحت را داروی گوشت برآرنده برنهند واین به قیاس آن بود که کسی را شکم بکافنیده بوند بباید دوختن» ولی عملاً آن را دشوار دانسته و در پایان گفته است : « و از بهر دشواری را کسی نکرده است » .[2]

دراین گفتار مجال آن نیست که همهٔ پزشکان جرّاح اسلامی وهمهٔ کتابهایی که در جرّاحی نوشته شده معرّفی گردد و از این جهت فقط در بارهٔ یکی از جرّاحان شرق یعنی

---

۱) کتاب جالینوس فی‌عمل التشریح. ترجمهٔ حنین بن اسحق. ج ۱ . آغاز مقالهٔ نهم.
۲) هدایة المتعلمین. ربیع بن احمد بخاری اخوینی (مشهد، ۱۳۴۴).ص ۵۵۱ .

محمّد زکریای رازی وخدمت به او این فن سخن بیشتری گفته می‌شود .

رازی برای عمل جرّاحی ودستکاری با آلات وابزارهای آهنین اهمیّت فراوانی قائل بوده وکتابی تحت عنوان فی‌العمل بالحدید والجبر [1] نوشته که چنانکه ازنام آن آشکار است قوانین ودستورهای جراحی وشکسته بندی را در یک جای گرد آورده است و گذشته از این درمقالهٔ هفتم ازکتاب المنصوری خود نیز از صناعت جبر که امروزه آن را «شکسته بندی» گویند سخن رانده است .[2]

رازی‌در کتاب حاوی خود فصلی‌را اختصاص به‌تشریح ومنافع اعضاکه زیربنای فن جرّاحی است داده ودرهمان‌کتاب اشاره به دقّتها وتوجّهاتی‌که پیش ازعمل وهمراه با عمل و پس ازعمل با بیمار باید بشودکرده است : مثلاً می‌گوید روز پیش ازعمل باید به بیمار داروی ملیّن ومسهل‌داده شود وشب پیش‌ازعمل بیمار باید حقنه (= اماله) شود تا معدهٔ اوکاملاً تهی‌گردد و هنگام عمل کیّفیت خواباندن بیمار دربرابر نور ووظیفهٔ پرستار را بیان می‌کند وپس لز عمل دستورهای خوردنی و نوشیدنی وخواب ونظافت و آرام ساختن درد را شرح می‌دهد .[3]

در تضاعیف‌کتاب حاوی به انواع واقسام عمل جراحی برخورد می‌کنیم ازآن جمله است موارد زیر :

دردرمان موی زائد چشم‌که‌آن را به‌عربی«مرض‌الشّعرة» وبه‌فرنگی Trichiasis گویند رازی چنین می‌گوید: «آهنی راکه به اندازهٔ یک وجب وسرآن به‌تیزی سوزن باشد می‌گیری وسرآن‌را به اندازهٔ گرهی به شکل زاویهٔ قائمه کج وسپس آن را داغ می‌کنی وآنگاه پلک را برگردانده وبه سوی خود می‌کشی وآهن را برروی رستنگـاه

---

۱) عیون‌الانباء فی‌طبقات‌الاطباء. ابن ابی اصیبعه (بیروت، ۱۹٦۵). ص ٤۲٦ . اومقاله‌ای هم در بارهٔ جراحی چشم داشته‌است: «مقالة فی‌علاج العین بالحدید» عیون‌الانباء. ص ٤۲۷

۲) همان.ص ٤۲۳ .

۳) ابوبکرالرازی حیاته و سائره، الدکتورفرات فائق (بغداد، ۱۹۷۳). ص ٦۲

موئی که برگردانده شده می‌نهی وداغ می‌کنی ، آن مو می‌سوزد ودیگر رسته نمی‌شود و اگر چند مو این چنین باشد هر باریکی یا دوتا را داغ کن وتا جای داغ اوّل بهبود نیافته دومی‌را آغاز مکن » .[۱]

درشکافتن حنجره Tracheostomy وجلوگیری ازخفه شدن چنین گوید : « این عمل در وقتی انجام می‌شود که بیم آن می‌رود که بیمار از خفگی بمیرد و درمان بدان‌گونه است که نخست پوست میان حلق وقصبة الرّیه شکافته می‌شود تا نفس به‌گردش آید و پس ازآنکه موانع نفس گرفتگی برطرف شد ، شکاف دوخته می‌شود تا به‌حالت اوّل برگردد . این شکافتن بدین‌گونه صورت می‌پذیرد که سر بیمار به عقب برگردانده و پوست کشیده می‌شود وپایین حنجره شکافته می‌گردد، سپس با دونخ یکی ازبالا ودیگری از پایین کشیده می‌شود تا قصبة الرّیه آشکار گردد » .[۲] او می‌گوید پس از درمان ورم داخلی که مانع نفس بوده ، شکاف دوخته وبسته می‌شود ودرزهای کوچکی‌هم باید در آن نگاهداشته شود .

رازی کیفیّت عمل سنگ کلیه وسنگ مثانه را شرح می‌دهد[۳] و در مورد کسانی که دچار «حصرالبول» هستند، یعنی به‌آسانی نمی‌توانند ادرار کنند به‌کار بردن قاثاطیر که آن را به عربی «مبوله» گویند پیشنهاد می‌نماید .[٤]

---

۱) الحاوی ، محمدبن زکریای رازی (حیدر آباد ،دایرة المعارف العثمانیة). ج ۲ . ص۲٦٦ .

۲) همان . ج ۳ . ص ۲۵۵ .

۳) همان . ج ۱۰ . ص ۱۵۳

٤) همان.ج ۱۰ .. ص ۱۵۳ .«القاثاطیروهی‌الالةالتی یبول بهااصحاب حصرالبول». کلمهٔ «قاثاطیر» یونانی است که در انگلیسی Catheter شده استو بقراط در کتاب فی حبل علی‌حبل (=در بارهٔ آبستنی روی آبستنی) که در مرکز مطالعات‌خاور میانه درکمبریج(۱۹٦۸) چاپ شده از این آلت نام می‌برد که وارد رحم زن می‌کنند تا چرک را از رحم بیرون آورند . مترجم انگلیسی در ترجمهٔ عبارت«... ان‌تدخل فی رحمها میلا یسمی بالقافاطیر»بالقافاطیر رایک کلمه دانسته وگفته است معنی این کلمه نامعلوم است. ص۱۲.

درپایان لازم است یاد شود که رازی شاید از نخستین کسانی باشد که اشاره به جرّاحی پلاستیک(Plastic Surgery) کرده است . اوکیفیّت این جرّاحی را در لب وبینی وگوش آن‌گاه که گوشتی درشت وسخت برآنها برآمده باشد بیان می‌کند ونحوهٔ عمل را به گونه‌ای سفارش می‌کند که این اندامها به صورت و حالت طبیعی درآید و زشتی ناشی ازگوشت زائد برطرف گردد.[۱]

امتحان جرّاحان

موضوع آزمایش پزشکان از دیر زمان از امور مهم به شمار می‌آمد، جالینوس کتابی به‌نام فی محنة افضل‌الاطباء داشته که حنین بن اسحق آن را به عربی ترجمه کرده[۲] و از رازی کتابی به‌نام فی محنة الطبیب وکیف ینبغی ان یکون[۳] باقی مانده ونیز اودر پایان جزء چهارم ازکتاب منصوری دربارهٔ امتحان پزشکان سخن گفته است .

رازی درکتاب فی محنة الطبیب خود در مورد امتحان جرّاحان چنین گوید: «نخستین چیزی که باید از او بپرسی تشریح ومنافع الاعضا است وببینی که اوآگاهی از قیاس وفهم و درایتی درشناخت کتب پیشینیان دارد یا نه. اگر از این موضوعات اطلاع ندارد نیازی نیست که اورا در درمان بیماران آزمایشی کنی، اما اگر آگاه ومطّلع است، امتحان اورا دربارهٔ بیماران کامل گردان وپس از پذیرفته شدن دراین امر آشنایی اورا با داروها بیازمای.»[۴] ودرجای دیگر تصریح می‌کند که پزشک ماهر وخلّاق آن کسی است که بتواند بیماریهایی‌را که معمولاً به عمل جرّاحی (= علاج الحدید) درمان می‌کنند با

۱) همان .ج ۶ ص۲۱۸. درسنت پزشکی فرق گذاشته شده بین «تزیین طبی» و«تزیین تحسینی» و در این گونه عملها هدف اولی بوده نه دوسی .مقالة جالینوس فی اجزاء الطب (برلن ، ۱۹۶۹) ص ۲۴.

۲) رسالهٔ حنین . ص ۴۹، ترجمهٔ فارسی. بیست گفتار . ص ۴۱۰

۳) رسالة ابی‌ریحان فی‌فهرست کتاب‌الرازی (پاریس ۱۹۳۶). ص ۶ . ترجمهٔ فارسی رساله از مهدی محقق.ص ۴۸.

۴) الرازی و محنة‌الطبیب. الدکتور ا. ز. اسکندر مجلة المشرق السنة‌الرابعة والخمسون (بیروت. ۱۹۶۰).ص ۵۱۷

دارو درمان سازد.[1]

در کتابهای حسبت اشاره به آزمایش جرّاحان شده‌است، از آن جمله ابن‌الاخوّة می‌گوید: «جرّاحان باید با کتاب جالینوس معروف به قاطاجانس که‌در بارهٔ زخمها و مرهم‌هاست آشنا باشند وتشریح اعضای انسان وعضلات ورگها وشریانها واعصابی را که دربدن است بشناسند تاهنگام گشودن بدن وبریدن بواسیر اجتنابهای لازم‌را بکنند و نیزباید مجهّز به‌یک دست نیشتر باشند که مشتمل‌است برنیشترسرگرد ومورب وحربه‌ها وتبرپیشانی وارّه برای بریدن ومرهم‌دان مرهم‌ها وداروی کندرکه خون‌را بند می‌آورد».[2]

گاه اتّفاق می‌افتادکه پزشکان را از نظر چابکی وتردستی می‌آزمودند، چنان‌که ابن بطلان درضمن داستانی چنین نقل می‌کند: «سپس گفت نیشترهایت را به من نشان بده. من یک دست نیشتر بیرون آوردم. او کمی درنگ‌کرد وگفت: مدوّرات و شعرات ومروزیّات کجاست؟ فاس‌الجبهه وصنّارة الصدغ وداروی قاطع خون کجاست؟ گفتم: من هیچ یک از این‌ها را در اختیار ندارم اوگفت: نرمی انگشتانت را بمن بنمای. من دست خود را بیرون آوردم. اوگفت: این انگشتان برای‌گرفتن رگ به کار نمی‌آید!»[3]

آلات وابزار جرّاحی

ازمطاوی کتابهای پزشکی چنین برمی‌آیدکه پزشکان اسلامی مجهّز به وسایل مورد لزوم وآلات وابزارهای گوناگون بوده‌اند. چنان‌که یاد خواهد شد برخی ازین ابزار جنبهٔ عمومی داشته‌که هرپزشک می‌باید در اختیار داشته باشد و برخی دیگر اختصاص به‌کحّالان (= پزشکان) وجرائحیان (= دستکاران) داشته است.

۱) همان. ص ٥١٤

۲) معالم القربة فی احکام الحسبة، محمدبن محمدبن احمدالقرشی معروف به‌ابن الاخوة (کمبریج ۱۹۳۷). ص ۱٦۹.

۳) دعوة الاطباء، ابن بطلان ص ۱۸.

شیزری دانشمند قرن هفتم در کتاب خود می‌گوید پزشک باید همهٔ آلات و ابزار پزشکی‌را در دسترس داشته باشد از آن جمله است :

کلبات الاضراس، انبرکهایی که برای کشیدن دندان به‌کار می‌بردند .

مکاوی الطّحال: داغ کنهایی که مخصوص درمان طحال بوده است .

کلبات العلق، انبرك سرکجی که برای بیرون آوردن انگل به‌کار می‌بردند .

زرّاقات القولنج، سرنگی که با آن داروی درمان قولنج را وارد بدن می‌کردند.

زرّاقات الذّکر، سرنگی که با آن دارو وارد آلت تناسلی مرد می‌کردند .

ملزم البواسیر، آلتی که به وسیلهٔ آن بواسیر را استوار می‌کردند تا قطع کنند .

مخرط المناخیر، ابزاری که با آن گوشت زائد میان بینی را می‌تراشیدند .

منجل النواصیر، ابزاری داس‌مانند که با آن ناصور (=گوشت زیادی برمقعده) را قطع می‌کردند .

قالب التّشمیر، ابزاری که پلك چشم را بالا می‌برد تاپزشك موی زیادی‌را قطع کنند .

رصاص التّثقیل، پاره‌های سرب که برای سنگین ساختن فشار براعضا به‌کار می‌بردند .

مفتاح الرّحم، ابزاری که با آن دهانهٔ رحم را برای اخراج جنین باز می‌کردند.

بوارالنّسا، (مورد استعمال آن کاملاً روشن نیست) .

مکمدة الحشاء، ابزاری بوده است که برای ضماد نهادن به‌کار می‌بردند .

قدح الشّوصة[1]، ظرفی که برای جذب هوا به‌کار می‌رفته‌است .

پیش‌ازشیزری ابن بطلان اشیاء وابزار مورد لزوم پزشك را چنین بر می‌شمارد:

کلبات الاضراس، (در بالا تفسیر شده است) .

---

۱) نهایة الرتبة فی طلب الحسبة . عبدالرحمن بن نصرالشیزری (قاهره ۱۹۴۶) . ص ۹۸ و ۹۹

مکاوی الطّحال والرّأس (پیش ازاین تفسیرشد) .

کلبات العلق والنشاب (پیش از این تفسیرشد) .

صنانیرالسّبل والظّفرة ، چنگک یا قلابی که چشم پزشکان دربیماری خون آلوده شدن رگهای چشم وناخنه به کار می‌بردند .

زرّاقات النولنج والذّکر ، (پیش از این تفسیر شد) .

قاثاطیرالتبویل ، (همان است که به عربی «مبوله» گویند وتفسیر آن گذشت) .

ملزم البواسیر ، (پیش از این تفسیر شد) .

مخرط المناخیر ، (پیش ازاین تفسیرشد)

رصاص التثقیل ، (پیش ازاین تفسیر شد)

منجل البواسیر ، (پیش ازاین تفسیر شد)

مخالب التّشمیر (پیش‌ازاین تفسیرشد) ، (قالب به جای مخالب بود) .

محکّ الجرب ، ابزاری که با آن بیماری گری را خارش می‌دادند .

منشارالقطع ، ارّه‌ای که با آن اعضای فاسده را می‌بریدند .

مهتّ القدح ، ابزاری که قدّاحان وچشم پزشکان به کار می‌بردند .

مجرفة الاذن ، آلتی که با آن گوش را پاك می‌کردند ، گوش پاك کن .

مبرد السّلع ، ابزاری که با آن غدّه هارا می‌شکافتند .

قمادین الجرب ، (مورد استعمال آن روشن نیست) .

مخشنة الکتف (مورد استعمال آن روشن نیست) ،

حجال الورك (مورد استعمال آن روشن نیست) .

مفتاح الرحم ، (پیش از این تفسیر شد) .

نوارالنساء ، (مورد استعمال آن روشن نیست) .

مکمدة الحشاء ، (پیش از تفسیر شد) .

قدح الشّوصة (پیش از این تفسیر شد) .

درج المکاحل ، میلهایی که قدّاحان وچشم پزشکان آماده داشتند .
مرهمدان المراهم ، مرهمهایی که برای گذاشتن روی زخمها آماده شده بود .
دست المباضع ،[۱] نیشترهایی که برای شکافتن اورام وغدد آماده داشتند .

در مورد لزوم آلات وابزار خاص جرّاحی زهراوی می‌گوید هراندازه که این ابزارها زیاد تر برای پزشک باشد عمل اورا آسان تر و مرتبهٔ اورا نزد مردم والاتر می‌گرداند . هیچ یک از آلات وابزاری که در اختیار داری کوچک مشمار وبدان که مورد نیازت خواهد بود .[۲]

پزشک نمایان وجرّاح نمایان

چون پزشکی از حرفه‌هایی است که با عامّهٔ مردم سروکار دارد گاه اتّفاق می‌افتد که پزشکان نادان بیشترعامهٔ مردم را جلب می‌کنند ودرپیشهٔ خود توفیق بیشتری به دست می‌آورند . محمّدبن زکریای رازی درتوجیه وتوضیح این موضوع سه رساله نوشته که عنوانهای آنها از این قرار است :

۱ــ در بارهٔ غرضهایی که دل بیشتر مردم را از پزشکان فاضل به پزشکان دون پایه متمایل می‌سازد .

۲ــ درعلّت آن که برخی از مردم وعامهٔ آنان پزشک را هرچند هم که ماهر باشد رها می‌کنند .

۳ــ درعلّت آن که پزشکان نادان وعامّهٔ مردم وزنان بیش‌ازپزشکان دانشمند توفیق می‌یابند .[۳]

ازاین‌جهت است که برخی‌ازنادانان به‌صورت‌پزشک ظاهر می‌شوند وبا حیله و شعبده مردم را می‌فریبند؛ این‌گونه پزشکان جا ومحل‌معیّنی ندارند که مأخوذ به‌خطاهای

۱) دعوة‌اطباء ، ص ١٥ .

۲) التصریف لمن عجز عن‌التألیف.زهراوی(دانشگاه‌کالیفرنیا. ١٩٧٣) . ص٤٩٥ . متن عربی این کتاب همراه با ترجمهٔ انگلیسی چاپ شده است :

Albucasis On Surgery and Instruments

۳) رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی. ص ١٠ ترجمهٔ فارسی‌رساله. ص ٥١

خودگردند واز همین جهت است که بقول جالینوس خودرا دوره گرد (= الطوّافین) می‌نامند.[1] در دوره هـای اسلامی این‌گونه پزشک نمایان‌که از آنان تعبیر به مشعوذین (= شعبده گران) و مشائین (= فریب کاران) شده فراوان دیده می‌شوند. ابن‌طیفور درکتاب بغداد داستان یکی از این مشعوذان ومشائان را نقل‌کرده که بساط خود را در برابر مردم پهن می‌کرد وداروهای‌گوناگونی را بر آن می‌نهاد وخود ایستاده فریاد می‌زد: این داروی سفیدی چشم و پردهٔ چشم (= غشاوه) وناتوانی چشم است. مردم دوراو گردآمده بودند وسخنش را راست می‌پنداشتند وبا فریبهای اوفریب زده گشته بودند.[2]

رازی درپایان گفتـار هفتم ازکتاب المنصوری در بارهٔ فریب کـاری این‌گونـه پزشک نمایان (= فی مخاریق المشائین)[3] وکارهـای نادرست و اعمال ناصواب آنان سخن گفته ومردم‌را ازآنان برحذرداشته‌است ودرکتاب فی‌محنة الطبیب خود برخی‌ازفریب کاری جرّاح نمایان را ذکرکرده است. از آن جمله گوید: «حقه بازیهای این جرّاح نمایان فراوان است و این‌کتاب جای‌آن نیست‌که بی‌باکی وجسارت‌آنان را یادکنیم‌که چگونه روا می‌دارند کـه مردم‌را به رنج و عذاب بکشند، مثلاً برخی از آنان ادّعا می‌نمایندکه مصروعی (=کسی‌که غش می‌کند Epileptic) را درمان می‌کنند اینان وسط سربیمار را صلیب وار می‌شکافند سپس چیزهـایی را که پیش ازآن آمـاده ساخته‌اند وانمود می‌کنند که از میان سربیمار بیرون آورده‌اند».[4]

شیزری نیز می‌گوید: «برخی ازآنان استخوان هایی را به همراه خود دارند وبا

---

۱) فی الاسماء الطبیة. جالینوس ترجمهٔ حبیش. ص ٤.

۲) بغداد ابن‌طیفور (قاهره ۱۹٤۹). ص٥٤. به‌نقل از تاریخ الطب والصیدنة عندا-العرب.سامی خلف حمارنه (قاهره ۱۹٦۷). ص ۱۳.

۳) «مخاریق» جمع مخرقه به‌معنی حیله‌ونیرنگ وفریب است و«مشائین» به‌معنی حقه بازان و نیرنگ‌بازان است. به‌نقل از متمم فرهنگ‌نامه های عربی، دزی (R.Dozy) (پاریس، ۱۹۲۷ ج ۲. ص ٥۹٤

٤) الرازی و محنةالطبیب. مجلةالمشرق. سال ٥٤. ص ٤۸۸.

تردستی در زخم بیمار می‌گذارند ودرحضور مردم آن‌را بیرون می‌آورند ووانمود می‌کند که با داورهای قاطع خود آن را بیرون آورده‌اند ».[۱]

حسبت پزشکان و جرّاحان

شیزری باب سی وهفتم از کتاب الحسبة خودرا تحت عنوان «فی الحسبة علی الاطبّاء والکحّالین والمجبرین والجرائحیین » آورده و درآنجا شرایط پزشکان وچشم‌پزشکان و شکسته بندان وجرّاحان را بیان کرده است . او می‌گوید . پزشکان با آنچه که حنین در محنة الطبیب آورده آزموده می‌شوند[۲] و چشم پزشکان باکتاب ده مقاله حنین[۳] دربارهٔ چشم و شکسته بندان باکنّاش بولص[۴] وجرّاحان با قاطاجانس جالینوس[۵] و کتاب‌زهراوی[۶] امتحان می‌گردند . اوسپس سایر شرایط هرطبقه را یادکرده است :

درمورد مسئولیت وضمانت پزشک در برابر جان بیمار داستان زیر از یونان قدیم نقل شده است که ملوك یونان درهر شهری حکیمی را که مشهور به حکمت بود به عنوان رئیس منصوب می‌کردند که سایر پزشکان را امتحان کنند و هرکه را کم‌مایه می‌یافت اورا به اشتغال علمی وامی‌داشت و از درمان بیماران منع می‌کرد ونیز او فرمان

۱) نهایةالرتبة فی‌طلب‌الحسبة. ص ۱۰۲

۲) ابن ابی اصیبعه آن را به‌نام«فی امتحان الاطباء»خوانده است. عیون الانباء ، ص ص ۲۷۳.

۳) مقصود کتاب عشر مقالات فی‌العین است که با ترجمهٔ انگلیسی آن به‌وسیلهٔ ماکس سایرهوف درسال ۱۹۲۸ درقاهره چاپ شده است.

٤) مقصود بولس اجانیطی (Paulus Aegineta) است وکناش او همان است که حنین آن را تلخیص کرده است.عیون‌الانباء. ص۲۷۳ کلمهٔ«کناش»آرامی است به‌معنی‌مجموعه و درعربی به‌معنی مجموعه‌های طبی‌به‌کار رفته‌است. متمم فرهنگ‌نامه های عربی.دزی ج ۲ م . ص ٥٩٤

٥) درلاتینی : De Compositione Medicamentorum Secundum Genera نقل از تاریخ البیمارستانات فی الاسلام.احمد عیسی بک (دمشق . ۱۳٥۷).ص ٥٤ .

٦) مقصود کتاب التصریف لمن عجز عن‌التألیف است که‌پیش از این معرفی شد .

داده بود که هرگاه پزشک بر بیمار وارد می‌شود باید ازعلّت بیماری‌اش جویا گردد و سبب وعلامت ونبض وقاروره اورا بداند، سپس برای اوقانونی برای نوشیدنی وجز آن مرتّب کند وآنچه‌راکه بیمار یادکرده‌است یادداشت نماید سپس آن قانون وآن یادداشت را به اولیای بیمار تسلیم‌کند وفردای آن روز دوباره بیمار را ببیند و قانون ویادداشت را تنظیم‌کند وهمچنین در روزهای سوم وچهارم تا روزی‌که بیمار بهبود یابد یا بمیرد . اگر بیمار بهبود یابد پزشک مزد خود را می‌گیرد واگر بمیرد اولیای او نسخه‌ها ویادداشتهای اورا بررئیس پزشکان عرضه می‌دارند، اگراودید‌که پزشک مزبور برمقتضای حکمت وصناعت طب عمل‌کرده وتفریط و تقصیری روا نداشته این مطلب را به اولیای بیمار درگذشته اعلام می‌دارد و اگر جز این باشد به آنان می‌گوید : « خونبهای اورا ازاین پزشک بگیرید زیرا او با سوء صناعت و تفریط خود بیمار شمارا کشته‌است » واحتیاط دراین امررا بدین حدّ می رساندند تا آنکه نا اهلان گرد علم پزشکی نگردند وپزشکان درکار خود سستی وکوتاهی نورزند .[۱]

در اسلام پزشک مسؤول شناخته شده و در صورت نا آشنایی و تقصیردر برابر بیمار ضامن‌است واین امر مستند به حدیثی است‌که ازپیغمبراکرم (ص) روایت شده : «من تطبّب ولم یعلم منه بالطّب قبل فهوضامن»[۲] کسی‌که پزشکی بورزد درحالی دانش آن را پیش ازآن نداشته باشد او ضامن است » ابن القیم الجوزیّه درتفسیر این حدیث گفته است طبیب دراین حدیث عام است وافراد زیر را در بر می‌گیرد :

طبایعی (= پزشک عمومی) که با دستور شفاهی خود پزشکی می‌ورزد .

کحّال (= چشم پزشک) با مرود (= میل) خود .

جرائحی (= دستکار، جرّاح) با مبضع (= نیشتر) خود .

خاتن (= ختنه‌گر) باکارد خود .

۱) نهایةالرتبة فی طلب الحسبة . ص ۹۷-۸۸

۲) دربارهٔ کلمهٔ «تطبب» و «فرق سیان طبیب و متطبب» رجوع شود به‌فیلسوف ری سحمد بن زکریای رازی.سهدی سحقق. ص ۳٦٤.

فاصد (= رگ زن) با نیش پرگونهٔ خود .

حجّام (= حجامت‌گر) با نیشتر وشیشهٔ حجّامی خود .

مجبّر (= شکسته بند) با خلع ووصل ورباط خود .

کوّاء (= داغ گر) با داغ‌کن وآتش خود .

حاقن (= حقنه‌گر) با ظرف داروی خود .

وبیمار اعمّ است ازاین‌که حیوان باشد یا انسان .[۱]

درمورد ضمان تشخیص نادرست پزشک و دیهٔ پزشکان خطاکار ، دانشمندان وفقهای اسلامی به تفصیل بحث کرده‌اند[۲] که ذکرآن موجب تطویل سخن می‌شود .

دراین جا به این مقاله که مشتمل برآگاهیهای پراکنده‌ای در مورد جرّاحی در اسلام بود پایان می‌بخشیم ودرمقاله‌ای‌دیگرکه به‌معرّفی کتاب‌التّصریف لمن عجزعن‌التألیف ابوالقاسم عبّاس بن خلف زهراوی اختصاص دارد، مطالب قابل توجّه دیگری در جرّاحی دراسلام عنوان خواهیم‌کرد ان‌شاء الله تعالی .

۱) طب‌النبی،ابن‌القیم‌الجوزیة . ص ۲۱۰ .

۲) ازآن جمله است :کتاب تحفةالناظر و غنیةالذاکر فی‌حفظ‌الشعائر و تغییرالمناکر ابوعبدالله محمدبن احمدبن قاسم‌بن سعیدالعقبانی التلمسانی(قاهره بدون تاریخ)ص ۸۷ .

مراکز علمی ری
وتأثیر آن در فرهنگ وتمدّن اسلامی

سرزمینی که اکنون ما درآن زندگی می کنیم وآن‌را به‌نام تهران می‌خوانیم، درکنار یکی ازکهن ترین شهرهای ایران قرارگرفته که ازآن شهر متأسّفانه جز اطلال و دمن چیزی برای ما باز نمانده‌است . شهر ری کنونی که آرامگاه حضرت عبد العظیم (ع) درآن واقع است، قسمتی‌ازآن شهررا تشکیل می‌داده‌است. نام ری که درپارسی باستان، درکتیبه‌های هخامنشی، بصورت «رگا» ودر اوستا«رگها» ودرمتون یونانی«راگس» آمده است . در زمان مادها از بزرگ ترین شهرهای آنان محسوب می‌شده وهمچنین در دورهٔ هخامنشی که اسکندر در تعقیب داریوش سوم از اکباتان به ری آمده چند روزی دراین شهر اقامت‌کرده ونوشته‌اند که اهل ری باونیزکمک کرده‌اند و فردوسی از قول خسرو پرویز درطعن به بهرام چوبینه گوید :

همان از ری آمد سپاه اندکی — که شد با سپاه سکندر یکی
میانها به بستند با رومیان — گرفتند ناگاه تخت کیان

این شهر در دورهٔ اشکانی آرساکیا نامیده شد ومستقر اشکانیان گردید .

در دورهٔ ساسانی ری موقعیتی‌عظیم پیداکرد وازهمین شهر، بهرام چوبینه برخسرو پرویز عصیان‌کرد وخسرو، پس از شکست دادن او، فرمان خراب‌کردن این شهر را داد، چنانکه درشاهنامه آمده است :

چنین‌گفت کاکنون برو بوم ری — بکوبند پیلان جنگی به پی
همه مردم از شهر بیرون کنند — همی ری به پی دشت هامون کنند

یزدگرد سوّم آخرین پادشاه ساسانی از راه فرار به خراسان از ری گذشته و

دختر اوشهربانو که بازدواج حضرت امام حسین (ع) درآمده در ری مدفون است . لقب «کریم الطّرفین» برای حضرت امام زین العابدین (ع) از این جا پیدا شده که مادرش شهربانو دختر یزگرد بوده است وفرزدق شاعر عرب نیز گفته‌است :

وَإنَّ غُلاماً بَیْنَ کِسْریٰ وَهَاشِمٍ　　　لَأکْرَمُ مَنْ نِیطَتْ عَلَیهِ التَّمائِمُ

پس از اینکه مسلمانان ری را فتح کردند ، دورهٔ جدیدی برای این شهر آغاز گردید. وکسانی که به این‌شهرمنسوب هستند«رازی» خوانده می‌شوند ودرادب فارسی برای نشان دادن دوری ، دوتن به مروزی ورازی تمثّل جسته می‌شود :

مولانا جلال الدّین گوید :

گرچه هردو برسریک بازیند　　　لیک باهم مروزی و رازیند

درباره ری‌در دورهٔ اسلامی باید به‌کتابهای‌جغرافیائی مانند احسن‌التقاسیم مقدسی وصورة الأرض‌ابن حوقل والاعلاق النفیسهٔ‌ابن رسته والمسالک والممالک ابن خردادبه واستخری وفرهنگهای جغرافیائی مانند معجم البلدان یاقوت حموی وسفرنامه‌ها مانند رسالهٔ ثانیهٔ ابودلف خزرجی مراجعه کرد . خوشبختانه آقای دکتر حسین کریمان استاد دانشگاه ملّی دوجلد کتاب تحت عنوان «ری باستان» تألیف کرده‌اند که به همت انجمن آثار ملّی چاپ شده است ودراین دو مجلد آنچه که درنوشته‌های قدیم وجدید ، دربارهٔ ری ، مذکور افتاده‌است آورده اند .

سرزمین ری ، در طی تاریخ ، شاهد حوادث ووقایع گوناگون بوده است ، از جمله آنکه چنانکه می‌نویسند، عمرسعد بطمع حکومت این‌شهردر کربلا به‌جنگ حضرت امام حسین علیه السّلام رفت و دوبیت زیر از او نقل شده است که خودرا مردّد میان دوامر می‌دیده وسرانجام بطمع دنیا ننگ جاودانی را برای خود برگزیده است :

أأتْرُکُ مُلْکَ الرَّیِّ وَالرَّیُّ رَغْبَةٌ　　　أمْ أرْجِعُ مَذْمُوماً بِقَتْلِ حُسَینِ

وَفی قَتْلِهِ النّارُ الّتی لَیسَ دُونَها　　　حِجابٌ ، وَمُلْکُ الرَّیِّ قُرَّةُ عَیْنِی

دیگرآنکه ، در دوره تسلّط سلطان محمود غزنوی بر این شهر ، دانشمندان و

فیلسوفان ومتفکّران تحت آزار وشکنجه قرار گرفته‌اند چنانکه او تعداد بسیاری از آنان را بدار آویخته وکتابهای علمی نفیس آنان را به طعمه آتش داده است وبرخی از شعر فروشان متملّق و چاپلوس هم اورا بدان عمل ستوده‌اند . فرخی در قصیده‌ای که بدین مطلع آغاز می کند :

ای ملک گیتی گیتی تراست — حکم تو برهرچه توگوئی رواست

گوید :

ملک ری از قرمطیان بستدی — میل تواکنون بمنی و صفاست

هر که از ایشان به‌هوی کارکرد — برسرچوبی خشک اندرهواست

ناصرخسروشاعر با ایمان وآزاده درابیات زیر اشاره به محمود وتسلّط او برری می کند وخواننده را به عبرت گرفتن بر می‌انگیزد :

بملک ترک چرا غرّه‌اید یاد کنید — جلال و عزّت محمود زاولستان را

چوسیستان زخلف، ری زرازیان بستد — و زاوج کیوان سر برفراشت ایوان را

فریفته شده می‌گشت در جهان و بلی — چنو فریفته بود این جهان فراوان را

شما فریفتگان پیش او همی گفتید — هزار سال فزون باد عمر، سلطان را

کجاست اکنون آن فرّوآن جلالت وجاه — که زیرخویش همی‌دید برج سرطان را

بریخت چنگش وفرسوده گشت دندانش — چوتیزکرد براومرگ چنگ ودندان را

دیگر اختلافات مذهبی که دراین شهر وجود داشته وخونریزی هائی که در اثر تعصّب‌ها وکوته فکری‌ها بروقوع پیوسته است. یاقوت حموی هنگام فرار از مغولان، درسال ٦١٧ ه.ق، از ری گذشته است ومی گوید اهل ری سه‌فرقه اند اقلیت شافعی و اکثریت حنفی وسواد اعظم‌را شیعیان تشکیل می‌دهند. اوسپس گوید شافعیان وحنفیان، شیعیان را قلع وقمع کردند پس‌ازآن نزاع واختلاف میان خودشان درگرفت وشافعیان برحنفیان پیروز شدند واز این جهت شیعیان وحنفیان ناچارندکه عقیدهٔ خود را پنهان نگه دارند ویا آنکه درجاهای پنهان زندگی کنند . این پنهان زیستن موجب شده بودکه

اهل ری بیشتر در نقاط زیر زمینی ونقب زندگی کنند واین امر درادب فارسی‌هم منعکس شده است . مولانا می گوید :

عمارتیست خراباتیان شهر مرا		که خانهاش‌نهان در زمین چوری باشد

* * *

عاشقان سازیده‌اند از چشم بد		خانه ها زیر زمین چون شهر ری

ودیگر آنکه این شهر سابقهٔ زلزله‌های متعدّد داشته وخرابی‌ها ونابودی های فراوان در آن اتّفاق افتاده است . قوامی رازی در یکی از قصاید خود بیکی از زلزله‌ها اشاره کرده است :

زان زلزله که بود گه یحیی معاذ		ری شد خراب اگر چه ترا اعتبارنیست

بی‌جان شدند سیصد و پنجه‌هزارخلق		معلوم کن چو قول منت استوار نیست

با این اوصاف ، این سرزمین زمانهائی را هم بخود دیده که افراد لایق وشایسته و ادب پرور ودانش دوست در آن حکومت می کرده‌اند وعلما وفضلا را تشویق و ترغیب به‌تعلیم وتعلّم می‌نموده ووسائل راحت وآسایش برای‌اهل‌علم فراهم می‌ساخته‌اند، ازجمله اسمعیل‌بن احمد، دومین پادشاه سامانی، وقتی ری‌را ازچنگ خلفا ودست نشاندگان ترك آنان رها ساخت پسر عم خود ابوصالح منصوربن اسحق‌را حاکم آنجا گردانید و این منصور همان‌کسی است که محمّد بن زکریای رازی طب منصوری خودرا با تشویق و حمایت او نوشته وآن را بنام « الطّب المنصوری » نامیده وسپس کتاب « الطّب‌الروحانی » را نیز برای او نوشته تا درمان روان را همراه با درمان تن کرده باشد . کتاب طب منصوری نام منصور بن اسحق راکه از سال ۲۹۰ تا ۲۹۶ ه.ق بر ری حکومت کرده است جاوید و مخلّد ساخت زیرا این‌کتاب درسال ۱۴۸۱م . بزبان لاتینی تحت عنوان Liber Almansoris ترجمه شد وهفت باردر« ونیز» وسه باردر« بال »سویس و دوبار در «الم»چاپ شد ومقالهٔ نهم آن سالیان‌دراز ازکتابهای درسی دانشگاههای معروف اروپا مانند : «توبینگن» آلمان و«مون‌پولیه» فرانسه بود . همچنین روزگارانی براین سرزمین

گذشته که مردم در رفاه و آسایش زندگی می‌کرده وامن وامان و سلامت بر قرار بوده است. خاقانی دریکی ازقصاید خود در وصف ری چنین گفته‌است :

با این بیان ز وصف تو امروز عاجزم
کو جنتی است آمده ز افلاك برزمین
پشت عراق و روی خراسان ری‌است ، ری
پشتی چه راست دارد و روئی چه نازنین

ونیز در زمانی ، ری مرکز علم و دانش بوده است و دانشمندان بزرگ ، در مدارس ومعاهد علمی آنجا به بحث وفحص اشتغال داشته‌اند . مقدسی در بارهٔ وضع علمی این شهرگوید :

در این شهر مدارس و مجالس علم فراوان است . مذکّران آنجا فقیه و رؤسای آنان عالم و محتسبانشان مشهور و سخنورانشان ادیب هستند . ابودلف خزرجی ، در سفرنامه خود، از یکی از رئیسان ری بنام جریش بن‌احمد یاد می‌کند که وقتی وارد مدینة السّلام(= بغداد) می‌شد فقط کتابهای پزشکی او بر صد شترحمل می‌گردید. عبدالجلیل‌قزوینی رازی درکتاب النقض که آن‌را درحدود ۵۶۰ ه.ق تألیف کرده ، از مدارس زیر در شهر ری نام برده‌است: مدرسه سید تاج الدّین کیکی، مدرسه شمس‌الاسلام حسکابابویه مدرسه سیّد زاهد ابوالفتوح ، مدرسه فقیه علی‌جاستی، مدرسه خواجه عبدالجبّار مفید ، مدرسهٔ کوی فیروزه ، خانقاه علی عصّار ، مدرسهٔ خواجه امام رشید رازی ، مدرسه شیخ حیدر مکی ، و نیز در این شهر کتابخانه‌های بزرگی وجود داشته است که ازمهمترین آنها می‌توان کتابخانهٔ صاحبی را نام بردکه متعلّق به صاحب بن عبّاد بوده‌است که پس ازآنکه سلطان محمود ، کتب فلسفه واعتزال ونجوم آن کتابخانه را سوزانید برچهارصد شترحمل می‌شده وده مجلّد فهرست داشته‌است .

دربارهٔ کیفیت تعلیم وتعلّم ، درمراکز علمی ری، نمی‌توان جداگانه بحث کرد مگرآنکه علم را بطورکلی درتمدن اسلامی مورد بحث وتحلیل قرار داد . زیرا اسلام‌علم را از محدودیت طبقات خاص بیرون آورد وعامه مردم از وضیع وشریف و فقیر وغنی

را تحریض و ترغیب بعلم نمود. بهمین جهت، سنّت خاص علمی در تمدن اسلام بوجود آمد که در همهٔ مراکز علمی بیک کیفیت بود یعنی دانشمندان اسلامی در مدارس اندلس و بغداد وقاهره و ری ومرو ، با انگیزه واحدی ، درپی علم می‌رفتند و روش خاصّی را دنبال می‌کردند و سنّت خاصی بر جو علمی آن مراکز احاطه داشت . این انگیزه و روش و سنّت بود که در «خوارزم» بیرونی را ودر «بخار» ابن‌سینارا ودر «نیشابور» خیام را ودر «ری» رازی را ودر «مراکش» ابن خلدون را ودر «قرطبه» ابن رشد راپرورش می‌داد .

دراسلام چه درقرآن وچه در احادیث دربارهٔ فضیلت علم ومقام شامخ معلّم و احترام متعلّم عبارات فراوان دیده می‌شود. آیهٔ شریفهٔ «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» وحدیث «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ» از آن جمله است وحتی عبادتی که درقرآن دراین آیهٔ شریفهٔ «مَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» غرض از آفرینش آدمی وپری منظور شده همهٔ مفسران به «معرفت» تفسیر وتوجیه کرده‌اند. کسانی‌که جان خودرا در راه علم ودانش ازدست‌داده باشند دراسلام همپایهٔ شهیدان هستندکه «مَنْ ماتَ فی طَلَبِ العِلمِ ماتَ شَهیدا» این تحریض و ترغیب بعلم موجب گردیدکه طالبان علم ازهرفرصتی برای تحصیل‌علم استفاده کنند وعلم را درهر شرایطی فرا بگیرند. مساجد نه تنها جای عبادت بلکه مرکزی ازبرای علم ودانش بوده است، خانقاه‌ها نه‌تنها مرکز ریاضت نفس بلکه محلی‌ازبرای‌تعلیم بشمارمی‌آمده، اهل‌دانش به‌مسجد وخانقاه ومدرسه اکتفا نکرده حتی‌ازدکّانهای ورّاقان (=کتابفروشان) بعنوان مرکز علم استفاده می‌کردند. در شرح حال جاحظ نویسندهٔ معروف عرب‌آمده‌که او دکّان ورّاقان را شبها کرایه می‌کرد تا بتواند ازکتابها استفاده‌کند . دانشمندان وعلما خانهٔ مسکونی خودرا مرکزعلم ودانش‌می‌ساختند ودانشجویان‌را بحضورخود می‌پذیرفتند. جوزجانی می‌گوید : دانشجویان شبها درخانه ابن سینا گرد می‌آمدند من نزد او «شفا» می‌خواندم ودیگران «قانون» می‌خواندند واین بدان جهت بود که روزها او درحضور

شمس‌الدوله بود، وغزّالی نیز پس ازکناره‌گیری از «نظامیّه» درخانهٔ خود تدریس می کرده است. شکی نیست که مهمترین مراکز علمی مدارس و از مهمترین مدارس در تمدّن اسلامی می‌توان مدارس «نظامیّه» را نام برد. خواجه نظام الملک طوسی درشهرهای بغداد، بلخ، نیشابور، هرات، اصفهان، بصره، مرو، آمل، موصل اقدام به تأسیس مدرسه کرد. ابن خلکان می گوید نظام الملک نخستین کسی بود که مدرسه را تأسیس کرد. ولی سبکی ومقریزی می گویند چنین‌نیست زیرا پیش‌از آن مدرسه بیهقیّه ومدرسه سعیدیّه ومدرسه ابوسعید اسماعیل بن علی ومدرسهٔ ابواسحق اسفراینی در «نیشابور» وجود داشته است. توفیق میان این دو رأی باین است که نظام الملک نخستین کسی است که مدارس را با نظم مالی خاصّی که استاد ودانشجو اجرت و مزد دریافت کنند قرار داده است و پیش از آن چنین رسمی برقرار نبوده است. وشاید از همین جهت بوده است که وقتی خبرایجاد مدارس نظامیّه به علمای ماوراء النهر رسید برای علم ماتم گرفتند وگفتند: تا کنون صاحبان همّت عالی ونفوس پاك بجهت شرف وکمال علم بعلم اشتغال می‌ورزیدند، ولی‌حال که برای تعلیم وتعلّم اجرت ومزد تعیین‌گردیده دون همتان ونعمت طلبان بدان روی می‌آورند واین موجب خواری وپستی علم می‌گردد. اگر به‌کتب تذکره و تراجم احوال رجوع کنیم می‌بینیم که بیشتر دانشمندان از خانواده‌های فقیر برخاسته‌اند ولی با همّت عالی ونیّت پاك‌خود به‌مقام شامخ علمی‌رسیدند. ابوتمام شاعررا می‌گویند سقّائی می‌کرده وجاحظ نان وماهی می‌فروخته وشافعی یتیم بوده که حتی مادرش قادر به‌خرید کاغذ وقلم برای او نبوده است ولی آن سنّت علمی که پیش‌از این دربارهٔ آن سخن رفت موجب می‌شد که آن کسی که خودرا بعلم مرتبط می‌ساخت یعنی نام معلّم و متعلّم بخود می‌گرفت آنی از هدف مقدّس علمی غافل نباشد و در راه تحصیل علم ودانش هرگونه مشقّت ورنجی را تحمّل کند ومقام عالی علم را دربرابر حطام دنیا فرود نیاورد.

عبارت معروف «العلم یؤتی ولایأتی» بدان جهت پیدا شد که دانشمندان خودرا دربرابر صاحبان زر و زور خوار نسازند وولایت علم را اشرف ولایات بدانند:

الْعِلْمُ مِنْ أَشْرَفِ الْوِلَايَاتِ يَأْتِيهِ كُلُّ الْوَرَىٰ وَلَا يَاتِي

می‌نویسند یکی از بزرگان بنام سلیمان بن علی کسی را فرستاد تا از خلیل بن احمد (= واضع علم عروض) بخواهد که بیاید وفرزند اورا درس بدهد. خلیل نان پارهٔ خشکی را به فرستاده او نشان داد وگفت: از این بخورکه من چیزی جز این ندارم وتا وقتی این نان خشک را دارم نیازی بدرگاه سلیمان ندارم. فرستاده گفت: پس من به سلیمان چه بگویم؟ خلیل این دوبیت را انشاء کرد:

أَبْلِغْ سُلَيْمَانَ أَنِّي عَنْهُ فِي سِعَةٍ
وَفِي غِنىً غَيْرَ أَنِّي لَسْتُ ذَامَالِ
وَالْفَقْرُ فِي النَّفْسِ لَا فِي الْمَالِ تَعْرِفُهُ
وَمِثْلُ ذَاكَ الْغِنَىٰ فِي النَّفْسِ لَا الْمَالِ

شرافت و بزرگواری اهل علم بپایه‌ای بود که وقتی شیخ ابواسحق شیرازی به ریاست مدرسهٔ «نظامیّه بغداد» منصوب گشت، درحالیکه گروهی از بزرگان درانتظار او بودند جوانی برسرراه باوگفت: می‌خواهی دراین مدرسه درس بدهی؟، شیخ پاسخ داد: آری. جوان گفت: چگونه درجای مغصوب درس می‌دهی؟ شیخ با شنیدن این‌جمله از رفتن بمدرسه وپذیرفتن آن مقام انصراف حاصل‌کرد. چنانکه یاد شدآنان‌که افتخار اهل علم بودن را داشتند از هرفرصتی برای بهره گیری علمی‌استفاده می‌کردند وازهیچ رنجی فروگذار نمی‌کردند. محمّدبن جریر طبری مفسّر ومورّخ معروف می‌نویسندکه هر روزه از«ری» تا «دولاب» را مانند دیوانگان می‌دویده تادرمحضر درس‌استاد خود احمد بن حمّاد دولابی حاضرشود. خطیب تبریزی از«تبریز» تا «بغداد» در حالیکه کتابهایش برپشتش انبار بود پیاده درگرمای تابستان در طلب علم راه پیمود چنانکه عرق تنش اوراق کتابهایش را شست. شمس الأئمّه سرخسی را که در چاهی زندانی کرده بودند ازته‌چاه دروسی‌املا می‌کرد وشاگردان برلب چاه می‌نوشتند. ابوریحان‌بیرونی در حال احتضار از عیادت کننده خود سؤال علمی کرد وگفت این مسأله را بدانم

وبمیرم بهتراست ازاینکه ندانم. این چند مورد ازهزاران مواردی بود از کیفیّت علاقه وتوجّه دانشمندان این کشور به علم ودانش وبراساس همین روش وبرقاعدهٔ همین سنّت علمی بوده که سرزمین «ری» درخود دانشمندان بزرگ را طی تاریخ پرورانده است.

دراین گفتار کوتاه مجال این نیست که نام همه دانشمندانی که از ری برخاسته‌اند برده شود ولی بمصداق:

آب دریا را اگر نتوان کشید هم بقـدر تشنگی بایـد چشید

اشاره به نام برخی از دانشمندان می‌کنیم وجویندگان می‌توانند برای تفصیل به کتب تذکره وتراجم وطبقات مراجعه فرمایند.

ازمیان متکلّمان شیعه امامیّه که از «ری» برخاسته‌اند می‌توان ابوجعفر ابن‌قبهٔ رازی را نام برد که کتاب «الانصاف فی الإمامة» و «المستثبت فی الامامة» را در دفاع از مسألهٔ امامت نوشته‌است.

از محدّثان شیعه امامیّه محمّد بن یعقوب کلینی رازی صاحب کتاب «الکافی» و محمّد بن علی بن بابویه ملقّب به صدوق صاحب کتاب «من لایحضره الفقیه» هستند این دو کتاب بضمیمهٔ دو کتاب «تهذیب» و «استبصار» شیخ طوسی چهارکتاب مهم مذهب شیعه را تشکیل می‌دهد.

ازمناظران وجدلیّون شیعهٔ امامیّه عبد الجلیل قزوینی رازی که کتاب «النّقض» را تألیف کرد ودرآن بردّ کتاب «بعض فضائح الرّوافض» پرداخت.

از متکلّمان معتزلی اهل سنّت وجماعت قاضی عبدالجبّار رازی است که کتاب «المغنی» او دربیست مجلّد دائرة المعارفی از کلام اسلامی به شمار می‌رود.

ازمتکلّمان اشعری اهل سنّت وجماعت فخرالدّین رازی معروف به امام فخر که «کتاب الأربعین» را در کلام و «المباحث المشرقیّة» را در فلسفه نوشته و نیز تفسیری بر قرآن کریم نگاشته که به تفسیر کبیر معروف است.

از متکلّمان اسماعیلی ابوحاتم رازی صاحب کتابهای «الإصلاح» و «الزّینه» و «أعلام النبوّة» است که کتاب اخیر ردّ برعقاید جهان شناسی ودینی همشهری او محمّد بن

زکریای رازی است .

از فیلسوفان علم اخلاق ابن مسکویه رازی که « تهذیب الاخلاق » را نوشته و خواجه نصیرالدّین طوسی آن را بفارسی برگردانده وبنام «اخلاق ناصری» نامیده‌است.

ازمتصوّفان نجم الدّین رازی که کتابهای « مرصاد العباد» و «مرموزات اسدی در مزمورات داودی» را با زبان شیوای فارسی نگاشته است .

ازشاعران پارسی گوی بندار رازی وغضائری رازی وقوامی رازی را می‌توان نام برد.

ازپزشکان ابوبکرمحمّد بن زکریای رازی که واقعاً مایهٔ افتخارایرانی است اونه تنها پزشک بلکه فیلسوف و ریاضی دان بود وآثارفراوانی ازخود بجاگذاشت که تعداد آنها بنقل بیرونی ۱۸۴ وبنقل ابن ابی‌اصیبعة ۲۳۵ است .

این بنده سال گذشته کتابی تحت عنوان «فیلسوف ری محمّد بن زکریای رازی» تألیف کرده که بوسیلهٔ انجمن محترم آثار ملّی چاپ و منتشرگشته است در این کتاب احوال وآثار وافکار این پزشک و فیلسوف نامدار سرزمین ری مورد تحلیل وبررسی قرارگرفته ولذا جویندگان را بآن کتاب ارجاع می‌دهد وفقط برای آنکه اهل علم از روشی که یک دانشمند باید در زندگی علمی و عملی خود اتّخاذ نماید آگاه شوند سطوری چند ازکتاب «السّیرة الفلسفیّة» اورا نقل می کنیم باشدکه دانشوران این سرزمین آن را با دقّت بررسی نمایند وراه و روش علمی وعملی خود را از دانشمندی که ازهمین سرزمین برخاسته و موجب سربلندی این کشورگردیده اقتباس کنند . رازی درکتاب «سیرت فلسفی»خود پس از اشاره به‌جنبهٔ علمی خویش وبرشمردن کتابهای با ارزشش درعلوم وفنون مختلف به بیان جنبهٔ عملی خود می‌پردازد ودراین باره چنین گوید :

«امّا درقسمت عملی بعون وتوفیق الهی هیچ وقت ازدوحدّی که سابقاً معیّن کردم تجاوز ننموده و راهی نرفته‌ام که کسی تواند گفت که سیرت من سیرتی فلسفی نبوده است . مثلا هیچگاه بعنوان مردی لشکری یا عاملی کشوری بخدمت سلطانی نپیوسته‌ام واگردرصحبت اوبوده‌ام ازوظیفه‌طبابت ومنادمت قدم فراترنگذاشته‌ام. هنگام ناخوشی بپرستاری واصلاح امرجسمی او مشغول بوده ودر وقت تندرستی بمؤانست ومشاورت

او برساخته‌ام وخدا آگاه است که در این طریقه نیز جز صلاح او ورعیّت قصدی دیگر نداشته‌ام ، درجمع مال دستخوش حرص وآز نبوده ومالی را که بکف آورده‌ام بیهوده برباد نداده‌ام ، با مردم هیچ وقت بمنازعه و مخاصمه برنخاسته و ستم در حق کسی روا نداشته‌ام . بلکه آنچه از من سرزده است خلاف این بوده و حتّی غالب اوقات از استیفای بسیاری از حقوق خود نیز درگذشته‌ام . درباب خوردن وآشامیدن و اشتغال بملاهی کسانی که مرا در این حالات دیده اند دانسته که هیچگاه بطرف افراط متمایل نبوده ودر پوشاك ومرکوب و نوکر وکنیز نیز در همین حد می‌رفته‌ام . امّا علاقه من بدانش وحرص واجتهادی را که دراندوختن آن داشته‌ام آنان که معاشر من بوده‌اند می‌دانند ودیده‌اند که چه گونه از ایام جوانی تاکنون عمرخود را وقف آن کرده‌ام تا آنجا که چنین اتّفاق می‌افتاد که کتابی را نخوانده ویا دانشمندی را ملاقات نکرده بودم تا از این کار فراغت نمی‌یافتم بامری دیگر نمی‌پرداختم واگرهم دراین مرحله ضرری عظیم در پیش بود تا آن کتاب را نمی‌خواندم و از آن دانشمند استفاده نمی‌کردم از پای نمی‌نشستم ، وحوصله وجهد من درطلب دانش تا آن حد بود که در یک فن بخصوص بخط تعویذ بیش از بیست هزار ورقه چیز نوشته وپانزده سال ازعمر خودرا شب و روز درتألیف جامع کبیر (= الحاوی) صرف کرده‌ام وبراثرهمین کارقوّه بینائیم را ضعف دست داده و عضله دستم گرفتار سستی شده واز خواندن و نوشتن محروم ساخته است وبا این حال از طلب باز نمانده‌ام پیوسته بیاری این وآن می‌خوانم وبردست ایشان می‌نویسم .»[۱]

نتیجه این گفتار آنکه شهر ری که ما درکنارخرابه‌های آن زندگی می‌کنیم از کهن ترین شهرهای ایران بوده وبا حوادث خوش و ناخوش ووقایع گوارا وناگوارکه برای آن پیش آمده نقش مهمی را درپیشبرد علم ودانش درطی تاریخ ایفا کرده ودانشمندان بزرگی را در خود پرورانده است . دانشگاه تهران که جانشین مراکز علمی قدیم ری

۱- نقل از ترجمهٔ «السیرة الفلسفیة» بوسیلهٔ مرحوم عباس اقبال .

است باید درقالب غربی خود روحی راکه درآن مراکز وجود داشته بدمد وآن سنّت علمی قدیم را در صورتی نو احیا نماید . ما ظاهر دانشگاههای خود را از مغرب زمین اقتباس کرده‌ایم ولی روح علمی که با تمدّن وفرهنگ مان سازگار بوده‌است نتوانسته‌ایم دراین دانشگاهها بوجود آوریم و روح علمی که در دانشگاههای غربی وجود دارد و مناسب با فرهنگ وتمدّن ومحیط و عادات وآداب و مذهب و رسوم آنان است قابل انتقال بدانشگاههای ما نیست . ایجاد روح علمی در دانشگاه امری است که با توجّه دقیق به سابقهٔ علمی و فرهنگی این کشور امکان پذیر است واقتباس از ظواهر مراکز علمی خارجی ویا صرف کردن مبالغ فراوان این مشکل را حل نمی‌نماید . امید است که این گفتار درنشان دادن روح علمی که دراین سرزمین وجود داشته وباید درمراکز علمی ما تجدید شود . مفید واقع گردد .

اقبال وفلسفهٔ اسلامی

مقصود ازفلسفهٔ اسلامی آن علومی است که دراسلام بعنوان علوم عقلی یا علوم معقول مشهور است که عبارت است از فلسفه، کلام، منطق، عرفان و تصوّف یعنی عرفان وتصوّف نظری .

نظر علّامهٔ اقبال را در بارهٔ فلسفهٔ اسلامی و بعبارت دیگر علومی که یاد شد ازکتابی که بعنوان رسالهٔ دکتری که دریکی ازدانشگاههای آلمان گذرانده وموضوعش تحوّل فلسفه درایران‌است وبفارسی نیز برگردانده شده‌است می‌توان استنباط کرد. اقبال دراین کتاب مکتبهای مختلف فلسفی وکلامی را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است پس ما باید بطور اجمال بدانیم که این مکتب های مختلف فلسفی وکلامی که در ایران وجود داشته ورهبران این مکتب ها بیشتر ایرانی بوده‌اند ممیّزات فکری آنها چیست ؟

ایرانیان از دیر زمان بعقل و بکار بردن عقل اهمیّت می‌دادند واز همین جهت علوم معقوم یعنی علوم عقلیّ، آن علومی که سروکار با اندیشه وخرد دارد نزد آنان بسیار محترم بوده است .

علوم عقلی در برابر علوم نقلی است ، آنچه که می‌گوئیم ودر ذهنمان هست یا منشأش نقل است ویا عقل، مثلا سلطان محمود غزنوی پسر سبکتکین بوده منشاء این علم نقل است نه عقل ، زیرا این موضوع را یا انسان درکتابی دیده است ویا ازکسی شنیده ، امّا اینکه انسان می‌داند دو ضرب در دوچهار است منشأش عقل است . فرق بین‌آن علمی که منشأش عقل است باعلمی که بر پایه نقل‌قراردارد اینست که عقلیّات مورد اختلاف قرارنمی گیرند ومردمان مختلف درجاهای مختلف بر آن اتّفاق نظردارند مثلاً درهمه جای دنیا دو ضرب در دو چهار است ولی بسیاری از چیزهائی که منشاء

آن نقل است درجاهای مختلف فرق می‌کند مثلاً ، درسنّت ما مکروه است که هنگام راه رفتن درخیابان چیزی بخوریم واین موضوع که در ذهن ما نقش بسته‌است مبتنی بر نقل است یعنی در حدیثی آمده که این عمل مکروه است و اگرهم حدیث بگوش ما نخورده باشد از پدران و مادران خود شنیده‌ایم که نباید در شارع عام چیزی بخوریم. ولی ممکن‌است شما درکشوری بروید که به‌بینید این امر کاربدی شمرده نمی‌شود، در اینجا توهّم نشود ، که منقولات بر پایهٔ عقل استوار نیستند وهرچه مورد نقل قرارگرفته مورد پسند عقل نیست بلکه مقصود اینست که خصایص معقولات صرفه بیان گردد وازمنقولات بازدانسته شود .

نه تنها برحسب اختلاف امّت ها ومکانها منقولات تغییر می‌کند بلکه بر حسب اختلاف زمانها نیز منقولات دگرگونی می‌پذیرد چنانکه اموری درصد سال پیش زشت شمرده می‌شد ولی امروز زشت شمرده نمی‌شود و اموری امروز زشت شمرده می‌شود و ممکن است زمانی بیایدکه زشت شمرده نشود وبقول سعدی : «معشوق من است آنکه به نزدیک تو زشت است» درحالیکه ٤=۲×۲ امروزهمان ٤=۲×۲ زمان اقلیدس‌است و در ایران هم چنان این قضیه با قاطعیّت اظهار می‌شودکه درآلاسکا وماداگاسکار .

حال که توجّه پیدا کردید بعقل ونقل، باید بدانیدکه علوم عقلی آن علومی‌است که پایه واساسش برعقل یعنی خرد انسانی نهاده شده است و از آنجائی‌که خداوند خرد وعقل‌را بما ارزانی داشته برای بکار بردن آن برهرفردی واجب است‌که ازآن استفاده کند همچنان که دست را داده‌که در نیازهای خود آنرا بکار بریم عقل را هم باید در جای خود بکار بریم و مورد غفلت قرار ندهیم، البتّه همیشه این بحث در میان بوده که اگر ما متکی بعقل باشیم آن سنّتها واخبار واحادیث وآنچه‌که ادیان بما دستورداده‌است که مبتنی برنقل است چه می‌شود ، در اسلام باین مسأله چنین پاسخ داده شده که آنچه را که عقل حکم می‌کند همانست که شرع حکم می‌کند وبالعکس یعنی آنچه راکه شرع

حکم می کند عقل هم بآن حکم می کند. آنچه که می ماند موردی است که ما حس کنیم که عقل با نقل اختلاف دارد در این صورت کدام را بگیریم؟ آیا نقل را بگیریم بعلت اینکه معتقد هستیم و بآن ایمان داریم و عقل را کنار بیفکنیم؟ پس عقل را خداوند برای چه بما داده است، اگر عقل را بگیریم و نقل را کنار بیفکنیم پس ما افراد مؤمن و با ایمان نیستیم، البته راه اعتدال که جمع بین آن دو می شود راهی است که بیشتر اهل اعتزال و شیعه انتخاب کرده اند که اگر در یک امری عقل و نقل باهم تعارض پیدا کرد ما عقل را متمسک می شویم ولی نقل را تفسیر و توجیه می کنیم، ما عقل را نمی توانیم کنار بیفکنیم زیرا اگر عقل کنار افکنده شود شرع هم کنار افکنده می شود زیرا شرع را ما بوسیلهٔ عقل پذیرفته ایم بیان فوق را فاضل مقداد درشرح باب حادی عشر علامهٔ حلی آورده و در آنجا می گوید برخی ازظواهر منقولات که مخالف با عقل است باید مورد تفسیر و تأویل قرار گیرند.

در ایران از قدیم بعلوم عقلی اهمیت می دادند و قبل از اسلام کتابهائی نوشته شد دربارهٔ فلسفه و مطالب عقلی، مرحوم اقبال پاکستانی در آغاز همین کتاب سیر فلسفه در ایران فصل مشبعی در بارهٔ افکار و عقاید زرتشتیان و همچنین مانویان و مزدکیان ذکر کرده است. آثار ایرانیان قدیم درطی مرور زمان ازبین رفته و آنچه بدست مارسیده قسمتی است از پند و اندرز و سخنان حکیمانه، ولی جسته و گریخته در کتابهای تاریخ و ملل ونحل می خوانیم که درایران قدیم علوم فلسفه و نجوم و طب و داروشناسی وجود داشته و دانشمندانی دراین رشته ها کار می کردند. آنچه که مهم است قسمت پس اسلام است که وقتی که اسلام وارد ایران شد باید دید علوم عقلی یعنی فلسفه و کلام بچه کیفیتی رشد و نمو پیدا کرد واین مکتبهای مختلفی که اقبال در کتاب خودش مورد تجزیه و تحلیل قرارداده چه مکتبهائی بوده است؟ مکتبهای مختلف فلسفی که درایران وجود داشته است یکی مکتب فلسفهٔ مشاء است و دیگری مکتب فلسفهٔ اشراق و فلسفه های دیگری هم وجود داشته است که بواسطهٔ عدم توجه اهل علم تدریجاً از بین رفته و رشد و نمو پیدا نکرده است. پس از اسلام مردم مطابق دستور قرآن علاقه مند شدند که آنچه که دیگران در بارهٔ خدا وجهان

وانسان نوشته‌اند بیاموزند ویاد بگیرند درقرآن مجید چنین آمده است :

«فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ »

بشارت بده به‌آن کسانی که سخنان را می‌شنوند وخوب آن را انتخاب می کنند وهمین رمزی بود که مسلمانان شروع کردند به ترجمهٔ کتابهای یونانی وکتابهای سریانی و کتابهای هندی وکتابهای پهلوی یعنی کتابهائیکه بزبان پهلوی یعنی زبان ایرانیان پیش‌از اسلام بوده است وهمین امر موجب گسترش علوم ومعارف درتمدّن اسلامی شد .

کتابهای یونانی وسریانی وقتی که بزبان عربی‌ترجمه شد توجّه مسلمانها بعلوم عقلی جلب گردید ومسلمانان همّت وکوشش فراوانی نشان دادند از برای اینکه آن علوم را مورد تجزیه و تحلیل قرار بدهند وتا آنجا که می‌توانند آن علوم را گسترش دهند : بطوریکه قبلا یادآوری کردیم ایرانیان همیشه به بکار بردن خرد وعقل اهمیّت می‌دادند وبهمین جهت در میان کشورهای اسلامی فقط ایران مرکز اندیشه‌های فلسفی و عقلی بوده است .

ناصرخسرو دریکی از قصائد خود دربارهٔ بکار بردن خرد وعقل‌گوید :

جهان را بناکرد از بهر دانش به‌حکمت خداوند هر هفت‌کشور
توگوئی که چون و چرا را نجویم همین‌است نزدیک من‌مذهب خر

انسان آن کسی‌است که بطورتقلید چیزی‌را قبول‌نکند بلکه باچون وچرا هرچیز را جستجوکند و اگر تو می‌گوئی من کورکورانه بپذیرم یعنی تقلید کورکورانه بکنم مقصودت اینست که من از انسانیّت خودم دست بکشم و روش حیوان را در پیش بگیرم زیراکه‌حیوان سؤال با چون وچرا نمی کند. یکی ازدانشمندان ایرانی‌معتقد است که نفس انسانی که‌آمیخته با بدن شده‌است مأیوس گردیده است بعلّت اینکه این بدن اورا به لذایذ ناپایدار کشانیده است وچنان این بدن ظلمانی اورا بخود گرفته است که که قدرت خلاصی از آن را ندارد ولی یگانه راهی که می‌تواند این نفس، خودرا ازاین بدن ظلمانی وجسد کثیف خلاص کند وبعالم روحانی خودش به پیوندد، بکار بردن‌عقل

وخرد است، تفکّر فلسفی و عقلی است که این نفس را رها می‌کند از تعلّق باین بدن آزاد وآن را بعالم روحانی خود متّصل می‌کند بقول مولانا :

جان نهاده سوی بالا بالها   تن زده اندر زمین چنگالها

فلسفهٔ مشّاء مبتنی بربکاربردن عقل وخرد واستدلالهای عقلی بود، میراثی که در این‌نوع ازفلسفه ازارسطورسیده بود بوسیلهٔ دانشمندانی مثل ابن‌سینا وفارابی وابن‌مسکویه مورد تجزیه وتحلیل‌قرارگرفت. اقبال درکتاب سیرفلسفه درایران خودش‌افکارابن‌سینا وفارابی وابن‌مسکویه‌را مورد تجزیه وتحلیل‌قرارداده‌است ولی‌اوزیاد علاقه بافکارمشّائی نشان نمی‌دهد برای اینکه روح اقبال یک روح شاعرانه وعارفانه‌ای بوده، او بحکمت ذوقی بیشتر توجّه داشت تا بحکمت درسی، فلسفهٔ مشّاء مبتنی براستدلال و متّکی به قوانین عقلی است در حالی که فلسفهٔ اشراق مبتنی بر عشق وذوق است بگفته مولانا جلال الدّین :

پای استدلالیان چوبین بود   پای چوبین سخت بی تمکین بود

آن کسانی که گرایش به ذوقیّات دارند وبعرفان بیشتر توجّه می کنند بمطالب عقلی ونظری توجّهی‌ندارند ازاین‌جهت‌است‌که اقبال توجّه زیادی بفلسفهٔ مشّاء نشان نمی‌دهد ولی درکتاب خویش بخوبی ازعهده تحلیل وتوجیه افکار فلاسفهٔ مشّاء برآمده است .

مکتب دیگری که‌درفلسفه درایران وجود داشته است‌که اقبال‌درکتاب خودش نام برده وفقط در چند سطر اشاره‌ای بدان‌کرده مذهبی بود که دانشمندانی مانند ابوالعبّاس ایرانشهری ومحمّد زکریای رازی داشتند اینها معتقد به قدم عالم بودند یعنی می‌گفتند جهان‌آفریده نشده‌است وشاید روح‌دینی ومذهبی‌اقبال موجب شد این‌که‌مکتب را مورد بحث وتحلیل قرارندهد برای اینکه جمهورمسلمانان با فکراینکه جهان خلق نشده است مخالف بودند البته این یک بحث علمی بسیار مفصّلی است دربارهٔ خلقت عالم که آیا عالم و جهان قدیم است و همیشه با خدا بوده ویا اینکه عالم بوسیلهٔ خداوند از عدم

محض بوجود آمده است، بحث‌های فراوانی برسر این موضوع درگرفته است وهردو طرف استدلالهائی دارندکه جای بحث آن اینجا نیست، من باب مثال آن کسانی که می‌گویند عالم قدیم است وحادث نیست، می‌گویند اگربگوئیم عالم حادث است و بوجود آمده است و خداوند آنرا خلق کرده است این سؤال پیش می‌آیدکه آیا این فعل خداوند خوب بوده یا نه، شکّی نیست که ما نمی‌توانیم فعل بد بخداوند نسبت بدهیم پس باید بگوئیم خلق عالم فعل بسیار خوبی بوده وبعد این سؤال پیش آیدکه اگرخوب بوده چرا قبل‌ازآن زمانیکه خدا خلق کردخلق نکرد زیرا اگریک فعل‌خوبی را ما انجام ندهیم‌ودر یک زمان انجام بدهیم قبلش یا ما وسائلش‌را نداشته‌ایم ویا عاجز ویا مسامحه‌کاربوده‌ایم وچون هیچ یک ازاین صفات نقص بخدا روانیست یعنی ما نمی‌توانیم بگوئیم قبل ازآن زمانیکه خداوند جهان را بیافریند مسامحه‌کرده یا ناتوان بوده پس بهتراینست که معتقد شویم که عالم قدیم بوده‌است البته نه قدیمی که برابر با خداوند باشد بلکه قدیمی که همیشه با خدا بوده است مانند سایه که همیشه با صاحب سایه‌هست ولی اصالت برای صاحب سایه است نه برای سایه هرچند که این دوهمیشه باهم هستند .

این گروه باین‌کیفیّت معتقد بقدم عالم شده‌اند ولی جمهور اهل ادیان معتقداند که عالم آفریده شده است برای اینکه مهمترین صفت خداوند خـلّاقیت وآفرینندگی اوست وما اگر بگوئیم عالم قدیم است بهترین صفت خداوند را کـه خالقیّت است از اوسلب می‌کنیم ناصرخسرو گفته است :

عالم قدیم نیست سوی دانا   مشنو محال دهری شیدا را
چندین‌هزاربوی‌ومزه وصورت   بردهریان بس است‌گواما را

درفلسفه از این‌گروه تعبیر به دهریان یا أهل طبایع یا اصحاب هیولیٰ شده‌است این فلسفه را که بعضی می‌گویند رنگ مادّی داشته است اقبال درکتاب خودش مورد بحث قرارنداده‌است وفلسفهٔ مهمی‌راکه اقبال مورد بحث قرارداده فلسفهٔ اشراق‌است که نماینده این فلسفه دراسلام شیخ شهاب الـدّین سهروردی است ، سهروردی معتقد

بود که ما علاوه براینکه برجسم وجسمانیّات وقوانین ظاهری اجسام توجّه می کنیم باید یک توجّهی هم بروح و روحانیّات معطوف بداریم وهمانطورکه از فعل وانفعالات جسمانی ومادّی نتیجهٔ علمی می گیریم وقوانین‌علمی کشف می کنیم باید ازفعل وانفعالات روحانی‌هم نتیجهٔ علمی بگیریم وقوانین‌علمی و روحانی‌از آن کشف بکنیم. وقتی مابرای رصدهای عالم جسمانی و مادّه حجیّت علمی قائل هستیم و به آن ارزش و بها می‌دهیم چرا برای رصدهای روحانی و مکاشفات معنوی حجیّت علمی قائل نشویم وآن را ارزش وبها ندهیم.

ما نباید فقط بعالم ظاهر توجّه داشته باشیم بلکه باید توجّه ما بعالم باطن هم معطوف باشد، همانطوریکه درعالم خارج علّت و معلول جستجو می کنیم درعالم باطن هم علّت ومعلول باید جستجو کنیم، همانطوریکه در رصدخانه ستاره‌ها را مشاهده می کنند وبرای‌آنها قانون کشف می کنندآن رصدهای روحانی، آن مشاهدات ومکاشفات روحانی هم باید قوانینش ثبت وضبط شود. بنا براین فلسفهٔ اشراق مبتنی برمشاهده و مکاشفه وذوق بوده وبا فلسفه مشّاء که حکمت بحثی است فرق فراوانی دارد وبه تعبیر عرفا فلسفهٔ مشّاء مبتنی برعقل وفلسفهٔ اشراق مبتنی برعشق می‌باشد.

بشوی اوراق اگرهمدرس مائی — که درس عشق دردفترنباشد

اقبال توجّه بفلسفهٔ اشراق بیشتر داشت خصوصاً اثر مهمی‌که اقبال از خود بیادگاد گذاشته است کتاب «اسرار خودی» است این‌کتاب اقبال توجّه انسان را به خودش معطوف می کند، تفکّر درخود وتعمّق درخود واینکه انسان جهان درونیش‌را دربرابر جهان بیرونی بیاورد وعالم ذهن خودش را منطبق با عالم خارج بسازد، بحث در بارهٔ جنبه‌های مختلف خود وخویش بحثی بسیارمفصّل وطولانی‌است. یکی‌آنکه‌آیا ما وقتی که می‌گوئیم‌من‌باخود، این «من» بچه اطلاق می‌شودآیامقصود بدن‌است ویاآنکه مقصود روح است، ما همچنانکه می‌گوئیم بدنِ من می‌گوئیم‌روحِ من، پس دشواراست که«من»روح یا بدن باشدآیاچیزیست خارج‌ازاین دویا چیزیست صرف خیال وتخیّل.

دربارهٔ این موضوع بحث‌های زیادی شده‌است بعضی معتقد بودندکه وقتیکه ما می‌گوئیم «من» مقصود روح و نفس است وبدن آلت ووسیلهٔ آن روح است که بدن را بکار می‌گمارد ولی وقتی روح از بدن جدا شود بدن با سایر جمادات فرقی ندارد ولی برخی دیگر می‌گفتند نه وقتی می‌گوئیم «من» این من مرکّب است از روح وبدن و هر دواصالت دارند وهردو دریکدیگر تأثیر دارند و از هم متأثّر هستند بقول معروف : «النَّفْسُ وَالبَدَنُ یَتَدَاکسان إیجابا وإعدادا»وشالی‌هم می‌زدند ومی‌گفتند مثل‌سواراست ماسواربآدم تنها یا به‌اسب تنها نمی‌گوئیم بلکه هردورا سوارگوئیم یعنی‌هم‌آن مردیکه سوار است‌وهم‌خوداسب ، مرد تنها سوارنیست‌آن مرداسب‌را درتحت فرمان خود دارد ومطابق میل خود آنرا بهرجاکه خواهد می‌کشاند ، نفس انسانی همینطور بدن را درتحت فرمان خودش‌دارد وآن‌رابهرجاکه خواسته باشد می‌کشاند. بیشترازعرفا واهل تصوّف معتقد بودند که این بدن و روح هردو با هم مثاب ومعاقب هستند ما نمی‌توانیم بگوئیم پاداش وکیفر مخصوص روح است و روح است که بدن را بکارگرفته وبدن جز آلت چیزی نیست بلکه بدن هم اصالت دارد دراعمال وافعالیکه انجام می‌دهد، و در این مورد تمثیل جالبی را عرفا نقل‌کرده‌اند وآن اینکه شخص کوری شخص بینائی راکه پا نداشت برشانه خود سوار می‌کرد وبدزدی می‌برد وقتی‌که آن دورا گرفتند آن‌کور را پا بریدند وآن بی‌پاراکورکردند بعلّت اینکه این سرقت منتسب بهردو بود وهیچ‌کدام بعلّت نقصی که داشتند معذور نبودند زیرا هردو مکمّل هم بودند و بهمین جهت است جسم وبدن هردو مثاب ومعاقب هستند . اقبال مسأله خود وخویش را با اهمیّتی فراوان نگریسته وتجلیّات نفس انسانی را بخوبی تحلیل‌کرده است واین خود دلیل دیگری است که اقبال را به فلسفهٔ اشراق بیشترعلاقه مند ساخته است .

درفلسفهٔ اشراق لطیفه دیگری هم نهاده شده وآن اینکه، شیخ شهاب الدّین‌ـ سهروردی توانسته بود میراث ایران باستان را بصورت اسلامی جلوه دهد و این مسأله درفلسفهٔ سهروردی بسیار مهم است وچنانچه میدانیم مسأله نور وظلمت ، در فلسفهٔ

ایرانیان قدیم مورد بحث بوده است. شیخ شهاب الدّین آن چیزی را که فلاسفه از آن تعبیر به «وجود» می‌کردند او از آن تعبیر به «نور» می‌کرد، ونورالأنوار را به واجب الوجود اطلاق می‌نمود واز إمکان که مقابل وجوب است تعبیر به ظلمت می‌کرد، درفلسفه می‌گویند، وجود بردوقسم است واجب الوجود وممکن‌الوجود، واجب الوجود مرحله شدّت وآخرین درجه ترقی وجود است، که مصداقش ذات باری تعالی است، وممکن الوجود آن موجوداتی هستند که نقص سرتا پای آنها را فراگرفته است، از امتیازات واجب الوجود غنا وثروتمندی است درحالی‌که ممیّزهٔ ممکن‌الوجود فقرمحض است «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ».

سیه روئی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد واللهُ أعلم

شیخ شهاب الدّین معتقد بود که وجوب وامکان را می‌شود منطبق بانور وظلمت دانست، نور مطلق ووجود مطلق خداوند است و سایر موجودات در مقابل آن نور ظلمتی بیش نیستند، وعدمهائی هستند که بصورت وجودپدیدار می‌گردند.

ما عدمهائیم هستی ها نما تو وجود مطلق وهستی ما

توجّه اقبال باین فلسفه زیاد بود وخصوصاً که این فلسفه یعنی اشراق مشابهتی با تصوّف وعرفان دارد.

از موضوعاتی که اقبال درکتاب خودش بیشتر بآن تکیه کرده است موضوع عرفان وتصوّف است حتّی در آغاز کتاب خودش می‌گوید: مقصود او از نوشتن این رساله دوچیز بوده‌است یکی اینکه عرفان وتصوّف را تحلیل علمی کند ودیگر اینکه ثابت کند که تفکّر واندیشه عقلی درایران همیشه ادامه واصالت داشته‌است از این‌جهت است که اقبال مسألهٔ عرفان وتصوّف را بصورت مفصّلی مورد تجزیه وتحلیل قرارداده‌است. اوهم آثار عرفانی فارسی مانند کشف المحجوب هجویری را مورد تجزیه وتحلیل قرارداده است وهم ازافکار فیلسوف وصوفی اسپانیائی محیی‌الدّین ابن‌العربی بحث کرده وموضوع انسان کامل را که آن آخرین مرتبهٔ ترقی انسانیّت است مطرح ساخته وبه

صورت عرفانی تحلیل و توجیه نموده است. بعد از محیی الدّین مسألهٔ انسان کامل مورد بحث عرفا و متصوّفه قرار گرفت و آنان از انسان کامل تعبیر به حقیقت محمّدیّه می کنند.

در میان مکتبهای کلامی اقبال توجّه زیادی به مکتب معتزلی داشت برای اینکه معتزله افکارشان مبتنی بر عقل در حالیکه اشاعره افکارشان مبتنی بر نقل بوده است. او تحلیل عمیقی از افکار معتزلی در کتاب خودش کرده است و باید بگوئیم که با افکار شیعی افکار معتزلی سازگارتر است تا افکار اشعری، مطلب دیگر اینکه اقبال بفلسفهٔ اسلامی شیعی توجّه فراوانی داشته‌است یعنی فلسفه‌ای که از آن تعبیر به‌حکمت متعالیه می‌شود که نمایندگان مهم آن حکمت و فلسفه عبارتند از: صدرالدّین شیرازی که معروف است به صدرالمتألهّین یا آخوند مّلا صدرا و حاج مّلاهادی سبزواری متخلّص به‌اسرار. حکمت متعالیه همان فلسفه است ولی رنگ شرعی و دینی‌دارد، بعلّت اینکه فلسفهٔ یونان درنزد بسیاری از دانشمندان بعلّت برخی ازمبانی آن مورد تکذیب وطعن قرارگرفت لذا دانشمندان شیعی آن را با مبانی شرعی آمیختند و کلمهٔ حکمت‌را برای‌فلسفهٔ برگزیدند برای‌اینکه کلمهٔ حکمت درقرآن وارد شده‌است: « وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً » هرکه را حکمت دادند خیرکثیری باو عطا کردند وازهمین جهت است که حاج مّلاهادی سبزواری درکتابش می گوید:

سمّیتها بـ«الحکمة الّتی سمت» فی الذّکر بالخیر الکثیر سمّیت

یعنی آنرا حکمت متعالیه نامیدم که در قرآن از آن بنام « خیرکثیر[1] » یاد شده است. اقبال توجّهی‌فراوان بحکمت متعالیه داشت برای‌اینکه معجونی‌ازافکارگذشتگان بود به این‌معنی که افراط وتفریط افکارگذشگان دراین‌حکمت متعالیه بصورت اعتدال درآمده است، نه مشّائی مشّاء است نه اشراقی اشراق، بلکه حکمت متعالیه معجون و آمیخته ایست از عقل ونقل، مخلوطی است از افکار مشّائی ابن سینا و فارابی ومطالب ذوقی و مشاهده‌ای وکشفی شیخ شهاب الدّین سهروردی ودر عین حال مبتنی براخبار و

احادیث ائمهٔ اطهار ــ علیهم السّلام ــ از همین جهت است که اقبال فصل آخر کتـاب خودش را اختصاص داده است بافکار فیلسوف بزرگ قرن سیزدهم مرحوم حاج ملا-هادی سبزواری ، البته اقبال از کتابهـای عربی زیاد استفاده نمی کرد وبیشتر توجّهش بکتابهای فارسی معطوف بود ازهمین جهت است که از میان کتابهای حاج ملاهادی-سبزواری کتـاب اسرارالحکم اورا مورد بحث و تجزیه قرار داده وبه شرح منظومهٔ او اشاره‌ای‌نکرده‌است. اوازسبزواری به‌تکریم واحترام یاد می کند ووجود اورا نشانهٔ بزرگی می‌داند ازبرای‌اینکه افکارفلسفی وکلامی وعقلی‌درایران ادامه داشته‌است. اقبال بوسیلهٔ همین فصل یعنی فصل سبزواری ثابت می کند آن قسمت مهمی را که در مقدّمه کتـاب خودش وعده داده بود که ایرانیان همیشه بعلوم عقلی و بکاربردن خرد واندیشه اهمیّت می‌داده‌اند وتفکّر عقلی وفلسفی‌تا زمان حاضر ادامه داشته وهرگزقطع نشده‌است. باید گفت کـه اقبال سهم بزرگی دراثبـات این موضوع دارد زیرا بیشتر از خاورشناسان و مستشرقین قرنها در اشتباه بوده‌اند و تصوّرکرده‌اند کـه افکار فلسفی وعقلی بعد از ابن سینا وپیروان او تمـام شده وبه ابن رشدختم گردیده اسـت در حالی‌که آنهـا ازحکمت متعالیه اطلاع ندارند و ازآثار فلاسفه‌ای مانند ملاصدرا یا میرداماد یا میرفندرسکی یا مـلاعبد الرّزاق لاهیجی یاسبزواری بی‌خبربوده‌اند ووقتیکه اقبال اسرارالحکم سبزواری را باروشی دقیقانه وعالمانه مورد بحث وتحلیل قرارداد این اوّلین بار بودکه برای مغرب زمین ثابت شدکه تفکّر عقلی وفلسفی‌درایران بعد از ابن سینا وابن رشد ختم نشده بلکه هم چنان ادامه داشته است . پس بنا براین توجّه داشتید که اقبال سهم بزرگی داشتـه است درمعرّفی عرفان وادب ومعارف ایرانی وهیچ‌جای تعجّب نیست‌که ما ازاواحترام می کنیم دراین مجلس ونه تنها امروز احترام می کنیم بلکه همیشه از او احترام می کنیم و نام او همیشه برای ما باقی است .

سعـدیا مرد نکونام نمیرد هرگـز مرده آنست که نامش بنکوئی‌نبرند

اسرار نامهٔ عطّار نیشابوری

کتاب فوق یکی از مثنوی‌های دل پذیر شاعر شیرین سخن وعارف صاحبدل شیخ فرید الدّین عطّار نیشابوری است . آنانکه آثارعطّار را درجه بندی کرده‌اند اسرار-نامه را مانند منطق‌الطّیر در درجهٔ اوّل قرار داده‌اند زیرا این‌کتاب از کتبی است که مورد استفادهٔ شاعران بعد ازعطّار بوده است. بسیاری ازمضامین ومطالب وتمثیلاتی را که مولوی درمثنوی خود آورده‌است دراسرارنامهٔ شیخ می‌یابیم . هرچند بیشتر این مطالب پیش از عطّار نیز درنزد عارفان وجود داشته است، ولی عطّار آن مطالب را آراسته وپیراسته وبا زبانی شیرین و رسا بیان کرده است .

معین الدّین محمّد زمچی اسفزاری گوید :

و مولانا رومی در وقت رفتن از بلخ درنیشابور به صحبت شیخ رسیده درکبرسن وشیخ کتاب «اسرارنامه» بوی داده ومولانا آن را دائماً درآستین داشته درایراد معارف وحقایق اقتدا بوی کرده چنانکه فرموده است :

گرد عطّار گشت مولانا   شربت ازدست شمس بودش نوش [1]

مثنویّات عطّار بحدّی مورد توجّه واستقبال بوده‌است که برخی از جعّالان و مزوّران‌ازخود اشعاری‌ساخته وبدو منسوب‌داشته‌اند تاآنکه‌گفته‌هایشان ارزشی پیداکنند. این‌گونه جعل وتزویر وبستن آثار خود بدیگران وهم چنین بستن آثار دیگران به خود ازقدیم وجود داشته است حتی در برخی ازبزرگان هم این امر دیده می‌شود ، چنانکه مسعودی می‌گوید: جاحظ بسیاری از تألیفات وآثار خودرا بنام متقدّمان مانند عبدالله

۱- روضات الجنات فی‌اوصاف مدینة هرات ، ص ۷۵ .

ابن مقفّع وسهل بن هارون می‌کرده تا اینکه مردم بدان اقبال کنند وبه نوشتن آن بشتابند .[۱]

هم او نیز می‌گوید : ابن قتیبه دینوری بسیاری از مطالب کتب ابوحنیفه دینوری را در کتب خود نقل کرده وبه‌خود نسبت داده است .[۲]

خوش بختانه ما امروز با اتّکا به علم سبک شناسی و توجّه به اسلوب عبارات وچگونگی تعبیرات وتشبیهات عطّار می‌توانیم میان کتبی که واقعاً از خود عطّار است مانند اسرارنامه وکتبی که منسوب باوست مانند مظهرالعجائب ولسان الغیب واشترنامه فرق بگذاریم . برای نمونه به مقایسه موارد زیر می‌پردازیم :

زکنه ذات او کس را نشان نیست — که هرچیزی که گوئی اینست آن نیست[۳]
زآنکه هرچش آن توخوانی آن نه اوست — آن توئی و هرچه دانی آن نه است[۴]
عشق آتش بود و عقل آب ای پسر — عشق خاکی و خرد باد ای پسر[۵]
خرد آبست و عشق آتش به صورت — نسازد آب با آتش ضرورت[۶]

وهم چنین است برخی از ترکیبات لغوی در آثار اصیل او مانند «حق‌ور» در ابیات زیر :

خطاب آمد که ای معصوم مطلق — توحق داری و حق ور را رسد حق
گفته‌اند اورا که بوبکر از مجاز — کرد ظلم و حق زحق ور داشت باز
هردوگر بودند حق از حق وران — منع واجب آمدی بر دیگران[۷]

۱ـ التنبیه والاشراف، صفحهٔ ۶۶
۲ـ سروج الذهب، جلد ۱ صفحه ۳۶۱
۳ـ اسرارنامه، صفحهٔ ۲
۴ـ مصیبت‌نامه، صفحهٔ ۱۴
۵ـ اشترنامه، ۲۶
۶ـ اسرارنامه ، ۳۵
۷ـ اسرارنامه ص ۲۲، مصیبت‌نامه ص ۳۸، منطق الطیر، منقول از ص ۲۴۶ تعلیقات اسرارنامه .

ازمیان دانشمندانی که به بحث دربارهٔ آثارعطّار پرداخته اندآقای سعید نفیسی درکتاب «جستجو در احوال وآثارعطّار» و پرفسور ریتر درمجلهٔ «Oriens سال 1958» را می‌توان نام برد .[۱] از آثار مهم عطّار مصیبت نامه بکوشش دکتر نورانی وصال و منطق الطّیر بکوشش دکتر محمّد جواد مشکور اخیراً به چاپ رسیده وگل و هرمز و اشترنامه اوراهم انجمن آثار ملّی در زیرچاپ دارد . اسرارنامهٔ او بوسیلهٔ آقای دکتر سیّد صادق‌گوهرین دانشیار محترم دانشکدهٔ ادبیات به چاپ رسیده که موضوع مقاله ما همین اثر نفیس می‌باشد .

آقای دکترگوهرین در تصحیح این‌کتاب نهایت‌کوشش را مبذول داشته واز نسخ معتبر موجود استفاده کرده‌اند وهرچند به مصداق :

وَمَنْ ذَا الَّذِی تُرْضَی سَجَایَاهُ کُلُّهَا

کَفَی الْمَرْءَ نُبْلاً أَنْ تُعَدَّ مَعَایِبُهُ

ایشان درتعلیقات وحواشی فوائد و سودهائی به خوانندگان کتاب رسانیده‌انـد که خواننده اگر عیبی‌هم بیابد از ذکرآن شرم می‌کند ، ولی اغلاط فراوان چاپ این کتاب را نمی‌توان نادیده‌گرفت. برخی ازین‌اغلاط درغلطنامه آمده‌است ودرنسخه‌ای که خود ایشان به بنده لطف فرمودند برخی ازاغلاط را که در غلطنامه نیامده اصلاح کرده‌اند. با وجود این بازهم‌کتـاب از غلط خالی نیست و بنده حدس می‌زنم‌که چون چاپ کتاب مصادف با عزم سفر ایشان بوده کار تصحیح چاپی را به شاگـردانشان موکول کرده‌اند . وگرنه کسی که زحمت تألیف وتدوین ۲۲۶ صفحه حواشی وتعلیقات برکتابی‌که ۱۹۴ صفحه است تحمّل‌کند بلاشکّ راضی نخواهد بود که اغلاط چاپی

۱- برای تتمیم فایده باید افزود تحقیقات سیلوستردوساسی(که پندنامه را تصحیح و ترجمه کرد) وگارسن دوتاسی (که منطق الطیر را تصحیح وترجمه کرد ورسالهٔ جداگانه‌ای دربارهٔ منطق‌الطیر انتشار داد) و کتاب بسیارعظیم وجالب هلموت ریتر بنام «دریای روان»از کارهای برجستهٔ اروپائیهاست. نیکلسن نیز بانشر تذکرة الاولیاء موجب معرفی‌بیشتر عطارشد (راهنمای کتاب).

آن فزون از معمول گردد .

همانطور که گفته شد اینها به هیچ وجه از ارزش کتاب نمی‌کاهد چه آنکه مصحّح درکار خود ۱۹۵ کتاب را از نظر گذرانیده، ومتجاوزاز ۱۵۵ مورد آیات و احادیثی‌را که عطّار مضمون آنهارا دراشعارخود بکار برده به‌دست آورده وبا ذکرمآخذ بیان کرده‌است، ومتجاوز از ٦۵۰ مورد بشرح لغات واصطلاحات و تعبیرات پرداخته است ومی‌توان گفت که اسرارنامه با این چاپ واسطة العقد آثار دیگرعطّار قرار می‌گیرد زیرا هیچ یک از آثارعطّار بدین‌گونه چاپ نشده‌است والبتّه از مرد باهمّت و متتبّعی چون دکترگوهرین جز این انتظار نمی‌رود .

نگارندهٔ درضمن مطالعهٔ کتاب به‌نکات وفوائدی برخورد که مصحّح درحواشی وتعلیقات یاد نکرده وبنا براین ذکرآنها خالی از فائده نیست مانند :

ز کُنه ذات او کس را نشان نیست که هرچیزی که گوئی اینست آن نیست
(ص ۲)

مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَهَّمُوااللهَ غَيْرَه [۱]

چو نتوانی به ذات او رسیدن قناعت کن جمال صُنع دیدن (ص ۲)

تَفَكَّرُوا فِي آلاءِ اللهِ وَلاَ تَتَفَكَّرُوا فِي اللهِ [۲]

وجود جمله ظلّ حضرت تست همه آثار صنع قدرت تست (ص ۳)

أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ [۳]

خدا پاك و منزّه تو ره خاك چه نسبت دارد آخرخاك با پاك
(ص ۵)

مَا لِلتُّرَابِ وَرَبُّ الأَرْبَابِ [٤]

۱- وافی فیض صفحهٔ ۸۸-۸۹ (بنقل از احادیث مثنوی)
۲- جامع صغیر سیوطی ،جلد ۱ صفحهٔ ۱۳۱
۳- سورهٔ الفرقان آیهٔ ٤۷
٤- مصباح الهدایة، صفحهٔ ۲۱۰

زهی سبقت که با آن اولیّت ندارد هیچ موجودی معیّت (ص۷)

کَانَ اللهُ وَلَمْ یَکُنْ مَعَهُ شَیءٌ [۱]

هنوز آدمُ میان آب و گل بود که اوشاه جهان‌جان ودل بود(ص۱۲)

کُنْتُ نَبِیّاً وَآدَمُ بَیْنَ الْمَاءِ وَالطِّیْن

گهی بردل نهاد ازدست غم دست گهی از ضعف سنگی بر شکم بست (ص ۱۴)

کَانَ رَسُولُ اللهِ یَشُدُّ عَلیٰ بَطْنِهِ الْحَجَرَ مِنَ الغَرث [۲]

بحرب مکّه از برد الأنامل شده ز انگشت با ملکیت حاصل (ص ۱۵)

... فَوَضَعَ یَدَهُ بَیْنَ کَتِفَیَّ حَتّیٰ وَجَدْتُ بَرْدَها [۳]

... فَرَأَیْتُهُ وَضَعَ کَفَّهُ بَیْنَ کَتِفَیَّ حَتّیٰ وَجَدْتُ بَرْدَأَنامِلِه [۴]

بمحشر آدم و مادون با هم همه زیر لوایت دست برهم (ص۱۷)

آدَم فَمَنْ دُونَه تَحْتَ لِوائِیْ یَوْمَ القِیٰمَة [۵]

مدرّس شد عباد مخلصین را سبق داد ازحقیقت مرسلین را (ص ۱۹)

لَکُنَّا عِبَادَاللهِ المُخْلِصین ... وَلَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلین [۶]

۱- بحار الانوار، جلد ۷ صفحهٔ ۱۸۰

۲- سفینة البحار قمی ، جلد ۱ صفحهٔ ۱۹۵

۳- مسند احمد بن حنبل ،جلد ۵ صفحهٔ ۱۶۲

۴- شرح طیبی برتفسیر کشاف، جلد ۴ صفحهٔ ۳۴ (نسخهٔ خطی کتابخانه ملی)

۵- بحار الانوار، جلد ۳ صفحهٔ ۲۹۱ (باسختصر تغییر)

۶- سورة الصافات، آیهٔ ۱۶۹ و ۱۷۱

یقین دانم که فردا پیش حلقه یکی گردند هفتاد و دو فرقه

(ص ۲۸)

إنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ بَعْدِي عَلىٰ ثَلاثَ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فِرْقَةٌ مِنْهَا نَاجِيَةٌ وَاثْنَتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ [1]

از آن جستی بدنیا فقر و فاقه که دنیا بود پیشت سه طلاقه

(ص ۲۸)

يَا دُنْيَا يَا دُنْيَا . . . قَدْ طَلَّقْتُكِ ثَلاثاً لارَجعةَ فِيهَا [2]

تو در مصباح تن مشکات نوری زنزدیکی که هستی دور دوری

(ص ۲۹)

متن درست نیست و نسخه بدل درست است: «تو در مشکات تن مصباح نوری» زیرا با آیهٔ شریفه نور تطبیق می‌کند:

مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الخ [3]

اگر بی‌سر شوی این سر بدانی وگرنه گربهٔ از چند خوانی (ص ٤٤)

احتمال دارد که کلمهٔ «خوانی» «شانی» بوده ودر دست نسّاخ تغییر یافته است. این تعبیر در ابیات زیر از ناصر خسرو دیده می‌شود:

بحسرت جوانی بتو باز ناید چرا ژاژ خائی چرا گربه شانی
هرگز بدورغ این فرومایه جز جاهل وغمر گربه کی شاند
چگونه شود پارسا مرد جاهل همی خیره گربه کنی تو بشانه
تنگ فراز آمدست حالت رفتنت سود ندارد ت کرد گربه بشانه [4]

۱- سفینة البحار قمی، جلد ۲ صفحهٔ ۳۶۰
۲- نهج‌البلاغة جلد ۱ صفحهٔ ۱۰۳
۳- سورهٔ نور آیهٔ ۳۵
٤- دیوان ناصرخسرو صفحه‌های ٤۸۱، ۱۲٦، ۳۸۱، ۳۹۹

ازین‌صورت اگر بیرون شوی تو / مه و خورشید محجوبون شوی تو

(ص ٥٤)

کَـلّا إنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ [۱]

مُکاتَب‌را اگر یک جو بماندست / بدان جوجاودان درگو بماندست

تونئیِ تو ترا نامحرم آمد / توبی تو شو که آدم آن دم آمد

(ص ٥٩)

ومادام تاهنوز ببقیه‌ای از بقایای رسوم خود مقیّد بود مقام حرّیّت اورا مسلّم نگردد الْمُکَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِیَ عَلَیْهِ دِرْهَمٌ [۲]

غمت آن لحظه بی اندازه افتد / که آن‌دم کیکت اندرپازه افتد

(ص ۸۳)

پازه = پاچه . این مثل هم اکنون در خراسان و بعض نواحی دیگر ایران رایج است .

انوری نیزگفته‌است :

چرخ را با شرفش‌سنگ فتد درموزه / کوه را باسخطش کیک فتد درشلوار [۳]

چو یزدان‌گوهرت دادست بسیار / بشکرآن زبان را کن گهربار

(ص ۷۸)

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ [٤]

شتر مرغی که وقت کار کردن / چومرغی وچواشتر وقت خوردن

(ص ۷۹)

۱- سورة التطفیف آیهٔ ۱٥
۲- مصباح الهدایة، صفحهٔ ۲٥۲
۳- دیوان انوری ، صفحهٔ ۱٥٦
٤- سورهٔ الضحی ، آیهٔ ۱۱

نظیر :

وَ مِثْلُ نَعَامَةٍ تُدْعیٰ بَعِیراً تَعَاظَمَهَا إذَا مَا قِیلَ طِیرِیْ

چوکار مخلصان آمد خطرناك گنه کاران برند این گوی چالاك (ص ۸۰)

والإخْلاصُ علیٰ خَطَرٍ [1]

نبیند مرد خود بین پادشا را أنین المذنبین باید خدا را (ص ۸۰)

أنِینُ الْمُذْنِبِیْنَ أحَبُّ إلَیَّ مِنْ زَجَلِ الْمُسَبِّحِین

أنِینُ المُذْنِبِینَ أحَبُّ إلیَّ مِنْ صُرَاخِ الْعَابِدِین [2]

چنان بر فرق من چرخ آسیا راند که مویم زیر گرد آسیاماند (ص ۸۷)

نظیر :

این آسیا دوان و درو من نشسته پست ایدون سپید سار درین آسیا شدم [3]

کسی را درد سر گر هست و سخت است همه داروش طنگ این درخت است (ص ۱۱۲)

درنسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملّی «طنب» آمده. و درتاج العروس چنین معنی شده است: « الطّنب عرق الشّجر جمعه أطناب وهی عروق تتشعّب من اروم‌تها »

بخندید آن زمان دیوانه و گفت که نتوانی بگِل خورشید بنهفت (ص ۱۰۳)

نظیر :

مَنْ رَامَ طَمْسَ الشَّمْسِ جَهْلاً أخْطَا الشَّمْسُ بِالتَّطْیِینِ لاَ تُغَطّیٰ [4]

۳- سفینة البحار، جلد ۱ صفحهٔ ٤۰۱

٤- تفسیر کشف الاسرار ،جلد ۸ صفحهٔ ۱۱٦ و ۱۱۷

۵- دیوان ناصرخسرو ، صفحهٔ ۲۷۲

٦- یتیمة الدهر ثعالبی، جلد ٤ صفحهٔ ۸۸

یقین دانم که بسیاری برنجی		که رعشه داری و سیماب سنجی
(ص ۱۱۰)

نظیر :

مِرْآةُ تِبْرٍ بَدَتْ فِیْ کَفِّ مُرْتَعِشِ [۱]

همی هرذرّه‌ای کان دیده‌ای تو		نیاید عین آن در دیدهٔ تو
که می‌گوید که گردون آنچنانست		که چشمت دید یا عقل تو دانست
پس آن چیزی که شد درچشم حاصل		مثالی بیش نیست ای مرد غافل
(ص ۷۰)

او درین باره از غزّالی متأثّرشده‌است که او گفته‌است : « وتنظر إلی الکواکب فتراه صغیراً فی‌مقدار ثمّ الأدلّة الهندسیّة تدلّ علی أنّه أکبر من الأرض فی‌المقدار . . . فقد بطلت الثّقة بالمحسوسات » [۲]

بجزتو دشمن‌توهیچ کس نیست		که دشمن هیچ کس‌را هم نفس نیست
(ص ۱۲۳)

أَعْدیٰ عَدُوِّکَ نَفْسُکَ الَّتِی بَیْنَ جَنْبَیْکَ [۳]

زهی شد در گلویت گر زهت کرد		که آماسی بود گر فربهت کرد
(ص ۱۲۵)

اشاره است بمثل معروف عرب « اسْتَسْمَنْتَ ذَاوَرَم »

انوری گفته است :

حاسد بکمالت کند تشبّه		لیکن چو بفربه ورم‌گرفته [۴]

رجوع شود به مجلهٔ راهنمای کتاب شمارهٔ دوم تابستان ۱۳۳۸ صفحهٔ ۲۳۵ مقاله نگارنده .

۱- معاهد التنصیص،عباسی ، جلد ۱ صفحهٔ ۱٤٤
۲- المنقذ من الضلال غزالی ، صفحهٔ ۱۱
۳- کنوز الحقایق صفحهٔ ۱٤ (نقل از احادیث مثنوی)
٤- دیوان انوری، جلد ۱ صفحهٔ ۱۳۸

بشادی از تو گر یک دم برآید   پی یک شادیت صدغم برآرد
(ص ۱۲۶)

نظیر شعر ابوالفتح بستی :

لا تَحْسَبَنَّ سُرُوراً دَائِماً أَبَدَا   مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ سَائَتْهُ أَزْمَانٌ

بدان دیوانه گفت آن مرد مؤمن   که هر کوشد بکعبه گشت ایمن
(ص ۱۲۰)

... وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا [1]

ز سود خود مشو خشنود دنیا   اگر مردی زیان کن سود دنیا
(ص ۱۳۳)

نظیر بیت ابوالفتح بستی .

زِيَادَةُ الْمَرْءِ فِي دُنْيَاه نُقْصَانٌ   وَرِبْحُهُ غَيْرُ مَحْضِ الْخَيْرِ خُسْرَانٌ

اگر تو رفع وخفض آن نبینی   میان هر دو ساکن چون نشینی
(ص ۱٤۰)

رفع وخفض گذشته از معنی لغوی اشاره بمعنی اصطلاحی دارد زیرا رفع وخفض (= جرّ) دوحالت اعراب کلمه‌است و کلمهٔ «ساکن» درمصراع دوم این‌اشاره را تأیید می کند .

نه‌ای‌سندان و گرسندان وپتکی   چومرگ آید برهواری بلنگی
(ص ۱٤۲)

مثل فوق درعربی هم وارد شده ، رجوع شود به مجلهٔ راهنمای کتاب شماره ۲ سال ۳۸ صفحهٔ ۲۳۵ مقاله نگارنده .

انوری گوید :

مرا اندازه تمهید عذر آن کجا باشد   ولیکن چون کنم لنگی همی‌پوشم برهواری [2]

---

۱ - سورهٔ آل عمران آیهٔ ۹۱

۲ - دیوان انوری ، جلد ۱ صفحهٔ ٤۵۷

برون شد دیگت از سر می ستیزی | که درهر دیگ همچون کفچلیزی
(ص۱٤٥)

این مثل هنوز درخراسان است که «خود را کفلیز هر دیگ می کند» .
ناصرخسرو گفته‌است :

در دیگ خرافات کفچلیزی | در آینهٔ ناکسی خیالی [1]

نشیب حرص شیبی بی‌فرازاست | درازی امل کاری درازست
(ص ۱٦۹)

سَیَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَیَبْقیٰ مَعَهُ اثْنَتَانِ : الحِرْصُ وَطُولُ الأَمَلِ [2]
حدیث فوق بدین‌گونه هم نقل شده‌است:
یَشِیبُ ابنُ آدَمَ وَیَشُبُّ فِیهِ خِصْلَتَانِ : الحِرْصُ وَطُولُ الأَملُ.

کجا آید برون از تنگ روزن | چو من اشتر بدین سوراخ سوزن
(ص ۱۷۹)

نظیر :
لَمْ یَسْأَمُوا شُرْبَ الطِّلاَ حتّیٰ بدا | لِلْفِیلِ فِیسَمِّ الْخِیَاطِ وُلُوجٌ [3]
واز آیهٔ شریفهٔ قرآن گرفته شده است :
وَلایَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حتّیٰ یَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِیَاط [4]

اگر قبضیت باشد ناگهانی | بگورستان شو و بگری زمانی
(ص ۱۸۳)

عُودُواالْمَرضیٰ وَاحْضُرُوا الْمَقَابِرَفَإنَّهَا تَزَهَّدُ فِیالدُّنْیَا وَتَذَکَّرُ الآخِرَةَ. [5]

۱ـ دیوان ناصرخسرو، صفحهٔ ٤۳٦
۲ـ جامع صغیر سیوطی، جلد ۲ صفحهٔ ٦۵۷
۳ـ دیوان باخرزی ذیل دسیة القصر ، صفحهٔ ۲۸
٤ـ سورة الاعراف آیهٔ ۳۸
۵ـ شرح مقامات حریری شریشی، جلد ۱ صفحهٔ ۱۳۵

حریری در مقامات خود گوید : آنستُ من قلبی القساوة حین حللتُ ساوة فأخذتُ بالخبر المأثور فی مداوتها بزیارة القبور [۱] . مقصودش از خبر ماثور همین خبر فوق می‌باشد .

سخاوت کن که هر کس کو سخی بود روا نبود کـه گویم دوزخی بود

(ص ۱۸۳)

لا یَدْخُلُ الْجَنَّةَ بَخیلٌ [۲]

ناصرخسرو گفته‌است :

دود دوزخ نبیند ایچ سخی بوی جنّت نیابد ایچ بخیل [۳]

الْبَخیلُ لا یَجِدُ رائِحَةَ الجَنَّةِ وَالسَّخِیُّ لا یَرَی دُخانَ النّارِ [۴]

زخاموشیست بردست شهان باز که بلبل درقفس ماند ز آواز

(ص ۱۸۵)

نظیر :

حُبِسَ الْهَزارُ لِأنَّه یَتَرَنَّمُ .

ز نور تو شعاعی می‌نماید چون فردوسی فقاعی می‌گشاید

(ص ۱۸۹)

فقاع گشودن از تعبیرات شایع بوده ودرابیات زیر دیده می‌شود :

زان گشاید فقع کـه بگشادی زان نماید ترا کـه بنمادی [۵]

نوروز ز نار و سیب زرّین بگشاد ز تو فقاع مسکین [۶]

۱ـ مقامات حریری ، صفحهٔ ۹۷

۲ـ مسند احمد بن حنبل ، جلد ۱ صفحهٔ ۱۳

۳ـ دیوان ناصرخسرو ، صفحهٔ ۲۴۲

٤ـ بحار الانوار مجلسی ، جلد ۱٦ صفحهٔ ۱٤۲

۵ـ دیوان عنصری (مقدمه صفحهٔ که)

٦ـ تحفة العراقین خاقانی ، صفحهٔ ۲۷

چومن اندر عمید بستم امید دل فقاعم زکینهٔ تو گشاد [۱]

اسرارنامه مجموعه‌ای از تعبیرات وتشبیهات وامثال زبان فارسی می‌باشد . بسیاری از مصاریع را می‌بینیم که خود ضرب المثلی‌است وگردآوردن اینها باعث مایه وری زبان شیرین فارسی می‌گردد ، مانند :

برو تا پینه بر کفشت زند یار — ص ۵۸

که از دام مگس نیرو نیاید — ص ٦٥

نخیزد هیچ کنّاسی فقیهی — ص۷۳

دبیرستان چه گیری از کلاغی — ص ۸۷

که مرغ ناگرفته کُردی آزاد — ص ۸۸

کسی کز عقل صد کَل‌را کلاه است — ص ۳۰

نباید گرگ را دریّدن آموخت — ص ۱٤۳

سبد از آب زود آری تهی تو — ۱٤۸

که کیک تو عماری کش فتادست — ص۱۷۹

که‌چون طاووس می‌باید مگس‌هم — ص۱۸۲

بجان کندن بباید تازه رویی — ص ۱۸٤

هم چنین لغات مفرد و مرکّب فارسی مانند : پردخته ، پاشگونه ، دروان ، چشماروی، داو ، آگـه مند بسیار یافت می‌شود که خوشبختانه مصحّح محترم درآخر کتاب آورده وتوضیح کافی هم داده است .

درخاتمه باید متذکّرشد که بهتر آنست که کلماتی مانند پل صراط و حوض کوثر درضمن فهرست اماکن آورده نشود وباماکن دنیوی اکتفا شود .

۱- دیوان قواسی رازی، صفحهٔ ۲۰

کتابی در آداب استادی و دانشجوئی در اسلام

یا

تذکرة السّامع والمتکلّم فی أدب العالم والمتعلّم *

مؤلّف کتاب قاضی‌القضاة ابوعبدالله محمّدبن ابراهیم بن سعدالله بن جماعهٔ کنانی حموی ملقّب به‌بدرالدّین از دانشمندان بزرگ قرن‌هفتم وهشتم درسال ۶۳۹ درحماة از بلاد شام تولّد یافت ودرسال ۷۳۳ درمصر درگذشت. او به تناوب درمصر وشام به شغل قضا وتدریس وخطابه اشتغال داشت وازهمین جهت اورا «حاکم الاقلیمین» می‌گفتند. ابن جماعه سالها در مدرسهٔ قیمریهٔ دمشق به تدریس علم وحدیث وفقه واصول وتفسیر پرداخت وآثار فراوانی از خود بجای‌گذاشت از جمله: کشف معانی القرآن، مناسک الحجّ، علوم الحدیث، فی‌الکنائس وأحکامها. فی‌الاسطرلاب. درمورد کتاب اخیر، معروف‌است‌که وی به‌شاگرد خود شمس‌الدّین ابن‌الحافظ که برای خواندن آن‌در «بیت - الخطابة» نزد او می‌آمد سفارش کرده بود که آلت اسطرلاب را پنهان نگاه دارد زیرا یک نفر از اهل مغرب به عنوان اعتراض به اوگفته بود که شاگردش آلت زندقه در آستین دارد. (برای آگاهی بیشتر ازشرح حال او رجوع کنید به: طبقات المفسّرین، داودی، ج ۲، ص ۲۸؛ الوافی بالوفیات، صفدی، ج ۲، ص ۱۸؛ البدایة والنهایة، ابن‌کثیر، ج ۱۴، ص ۱۶۳؛ النّجوم الزاهرة، ابن تغری بردی ج ۹، ص ۲۹۸؛ حسن المحاضرة، سیوطی، ج ۱، ص ۲۴۰، وسایر کتب طبقات علما و تراجم احوال دانشمندان).

---

* این کتاب به اهتمام سیدهاشم ندوی و بوسیلهٔ دایرة المعارف العثمانیة درسال ۱۳۵۳ ه. ق. درحیدرآباد دکن از بلاد هند چاپ شده است.

کتاب تذکرة السّامع والمتکلّم راکه می توان به‌فارسی« آداب استادی و دانشجوئی» نامید ازمهمترین کتابهای اوست که درآن براساس تجربه‌های دوران تحصیل وتدریس خود روش عملی تعلیم وتربیت مدارس اسلامی را بیان کرده است واز آنجاکه این کتاب در موضوع خود جامع وکامل است خواننده را ازکتابهائی، نظیر مختصر کتاب العالم والمتعلّم ترمذی، والرّحلة فی طلب الحدیث حافظ علی بن ثابت، وأدب الإملاء والاستملاء عبد الکریم سمعانی وده‌ها کتاب دیگر دراین مباحث بی‌نیاز می‌کند . وبسیار مناسب است که اکنون که کتاب منیة المرید فی آداب المفید والمستفید شهید ثانی — رضوان الله علیه — به همّت دکترمحمّد باقرحجّتی به‌فارسی برگردانده شده، این کتاب نیزکه تقریباً دو قرن پیش ازآن نوشته شده ترجمهٔ آن به وسیلهٔ استادان تعلیم وتربیت اسلامی براساس مدارك اصیلی که نشان دهندهٔ روش عملی این فن است صورت گیرد .

برای تحقّق این‌منظور، این‌کتاب‌را چندگاهی به امانت به استاد فقید دانشکدهٔ علوم تربیتی دانشگاه تهران مرحوم دکتر فریدون بازرگان دیلمقانی داده بودم . او بسیار آرزومند بود که پس از باز یافتن سلامت خود به ترجمهٔ آن مبادرت ورزد ولی دریغا که : « ای بسا آرزوکه خاك شده » .

راقم این سطور چند سال پیش برای ایراد خطابه‌ای در یکی از دانشگاههای خارجی تحت عنوان : «تعلیم وتعلّم در جوامع سنّتی‌اسلامی درمقایسه باکیفیّت تعلیم و تعلّم درجهان امروزی » رؤوس مباحث چند کتاب از جمله تذکرة السّامع والمتکلّم را تلخیص وترجمه کرده بود تا درآن سخنرانی از آن مطالب استفاده کند واکنون مناسب می‌داند که به منظور معرّفی یکی ازمهمترین کتابهای تعلیم و تربیت اسلامی آن یادداشتها چاپ ومنتشر گردد . امید است که معلّمان ومتعلّمان را به‌کار آید ومبتدیان ومنتهیان‌را بصیرت افزاید . بعون الله وتوفیقه تعالی[1] .

در فضیلت دانش و دانشمندان و فضیلت تعلیم و تعلّم

الف) آیات قرآنی

۱ــ «يَرْفَعِ اللهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» ابن عبّاس گفته است: دانشمندان برتر از مؤمنان اند به صد درجه که میان هردو درجه یکصد سال است.

۲ــ «شَهِدَاللهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ».

دراین آیه خداوند نخست ازخود وپس از آن از فرشتگان وسپس از اهل دانش یاد کرده وهمین خود برای شرف وفضل وبزرگی دانشمندان کافی است.

۳ــ «إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» ونیز «أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» تا «ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ» درآیهٔ اول می فرماید فقط اهل علم از خدا می‌ترسند ودرآیهٔ دوم می‌فرماید آنان که از خدا می‌ترسند بهترین مردمانند: نتیجه آنکه دانشمندان بهترین مردمانند.

ب) احادیث نبوی

۱ــ «مَن یُرِدالله به خیراً یفقّهه فی الدّین» ــ هرکه را که خدا برای او خیر بخواهداورا فقیه در دین می‌گرداند.

۲ــ «العلماء ورثة الأنبياء» ــ دانشمندان وارثان پیمبرانند.

۳ــ «من أکرم عالماً فکأنّما أکرم سبعین نبیّاً» و «من أکرم متعلّماً فکأنّما أکرم سبعین شهیداً» ــ هرکه‌دانشمندی راگرامی داردگویی هفتاد پیمبررا گرامی داشته‌است. وهر که دانشجوئی را گرامی دارد گوئی هفتاد شهید را گرامی داشته است.

آداب استاد نسبت به خود

۱ــ خدارا درآشکار وپنهان مراقب باشد ودر جمیع حرکات وسکنات وگفتار وکردارش اورا ناظر بداند.

۲ــ درنگاهداشت عزّت وشرف علم پایداری کند وباسپردن به نا اهلان آن‌را خوار نسازد.

۳ــ به‌پارسائی و کم خواهی‌خو کند واز دنیا به اندازه‌ای‌که به خود وخانواده‌اش

زیان نرسد بجوید .

٤ــ دانش خود را نردبانی برای رسیدن به اغراض دنیوی همچون جاه و مال وشهرت نسازد .

٥ــ از پیشه‌های پست ومواضع تهمت دوری جوید وگرد آنچه که شرعاً وعرفاً مکروه است نگردد .

٦ــ بر قیام به شعائر اسلام و ظواهر احکام همچون نماز در مساجد و سلام به خواص وعوام همّت ورزد .

٧ــ بر مستحبّات شرعی از قولی وفعلی همچون تلاوت قرآن وذکر خدا با دل و زبان پایداری کند .

٨ــ با مردم با خوشرویی برابر گردد وبا روی گشاده بر سلام سبقت جوید و خویشتن را از خشم نگه دارد .

٩ــ ظاهر وباطن خود را از اخلاق پست همچون حسد ودشمنی و ریا باز دارد و به اخلاق نیک آراسته گرداند .

١٠ــ برجد وجهد ومطالعه وفکر کوشا باشد و عمرخود را درغیر علم وعمل تباه نسازد ودرخوردن ونوشیدن به ضرورت اکتفا کند .

١١ــ چیزی را که نمی‌داند از فراگرفتن آن ، هرچند ازکسانی که در مرتبه‌ای پائین‌تر از او هستند ، دریغ نورزد .

١٢ــ همّت خودرا پیوسته براشتغال به تصنیف و جمع وتألیف معطوف دارد تا بر حقایق علوم آگاه گردد .

آداب استاد نسبت به درس

١ــ هنگام ورود به‌مجلس درس پاکیزه و خوش بوی وخوش‌لباس باشدکه این نشانهٔ تعظیم علم است .

٢ــ هنگام بیرون آمدن ازخانه برای تدریس دعاکند که خدایا به تو پناه می‌برم

از اینکه گمراه شوم یا گمراه سازم .

۳ــ درمجلس درس برجسته بنشینند وفاضلتران وسالخوردگان و اهل صلاح را احترام بیش کنند .

٤ــ پیش ازشروع به درس وبحث پاره‌ای ازقرآن‌را جهت تیمّن وتبرّك قراءت کنند .

٥ــ وقتی که عهده داردرسهای متعدّد است ازشریفترین ومهمترین آنها آغازکنند.

٦ــ صدای خودرا بیش ازنیاز بلند نکنند وچندان آرام هم سخن نگوید که فایدهٔ درس فوت شود .

۷ــ مجلس درس را از لغط (سر وصدا) حفظ کند، زیرا غلط در زیرلغط است وجهات بحث را مختلف نگرداند .

۸ــ باکسی که در بحث تجاوزکند ویا عنادی آشکار سازد ویا بی ادبی وترك انصاف کند به تندی رفتار نماید .

۹ــ انصاف را در بحث مراعات کند و پرسشها را از پرسش کنندگان هرچند کوچك باشند بشنود .

۱۰ــ اگر غریبی به مجلس درس اوحاضرشود با او ملاطفت وگشاده رویی کند وبا چشم بیگانه به او ننگرد .

۱۱ــ درس خودرا با «بسم الله الرّحمن الرّحیم» آغاز وبا «الله أعلم» ختم کند .

۱۲ــ اگر شایستگی تدریس را ندارد آن را نپذیرد و همچنین تدریس علمی را که نمی‌داند قبول نکند هرچند واقف مدرسه چنین شرطی را نکرده باشد .

آداب استاد نسبت به دانشجویان

۱ــ هدف اوازتعلیم آنان رضای‌خدا ونشرعلم واحیای‌شرع واظهارحق واخفای باطل باشد .

۲ــ دانشجویان را به‌علّت عدم خلوص‌نیّت ازعلم محروم نگرداند زیرا خلوص

نیّت خود به برکت علم حاصل شود .

۳ــ دانشجویان‌را با ذکر آیات واحادیث درفضیلت علم وعلما، به‌علم وطلب آن تشویق وترغیب کند .

٤ــ آنچه راکه برای خود دوست دارد برای آنان بخواهد وآنچه را که خود ناخوش دارد برای آنان نخواهد .

٥ــ سهولت القاء درتعلیم وحسن تلطّف درتفهیم را به آنان ارزانی‌دارد خصوصاً اگرشایستگی آن را داشته باشند .

٦ــ نهایت کوشش خودرا برتعلیم وتفهیم به دانشجویان مبذول دارد وازتوضیح وشرح وتکرار خود داری نکند .

۷ــ هرگاه از درس فارغ شد مسائلی را بر دانشجویان طرح کند تا فهم وضبط آنان را بیازماید .

۸ــ از دانشجویان گاه‌گاه بخواهدکه محفوظات خود را برای او بازگوکنند تا نیروی ضبط آنان را امتحان نماید .

۹ــ اگردانشجویی را دید که افزون برتوان خود می‌کوشد اورا به رفق واعتدال وتوجّه به نفس توصیه کند .

۱۰ــ قواعد اساسی علم مورد بحث را برای دانشجویان بیان‌کند و نیز به ذکر منابع آنها بپردازد .

۱۱ــ برخی از دانشجویان را بربرخی دیگر - درصورتی‌که درسن وفضیلت و تحصیل ودیانت برابرند - در دوستی وتوجّه برتر ندارد .

۱۲ــ مراقب آداب و راست روی و اخلاق باطنی و ظاهری دانشجویان خود باشد .

۱۳ــ درمصالح دانشجویان وآرام ساختن دل آنان و مساعدت به آنان تا آنجا که می‌تواند بکوشد .

۱۴– جانب تواضع را با دانشجویان رعایت نماید . خداوند به پیغمبر فرمود : «واخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِين » .

آداب دانشجو نسبت به خود

۱– دل خود را از پاکی وحسد و غل وغش و سوء عقیده و خوی بد پاکیزه نگهدارد تا پذیرای علم و دانش گردد .

۲– درطلب علم حسن نیّت داشته باشد ورضای خدا واحیای شریعت وآراستن باطن را قصد کند .

۳– در جوانی به جستن علم پیشی گیرد وآن‌را به‌آینده موکول نگرداند زیرا هر ساعتی که ازعمر می‌گذرد آن را عوضی نیست .

٤– درخوردنیها وپوشیدنیها قناعت ورزد زیرا با تنگی زندگی به‌فراخی‌دانش توان‌رسید .

۵– اوقات شب و روز خود را قسمت کند وباز ماندهٔ عمرخودرا غنیمت شمارد که ارزشی برای آن متصوّر نیست .

٦– به کم خوردن عادت کند تا زیانی به اشتغال وفهم او وارد نشود ودرطلب علم خسته وملول نگردد .

۷– درهمهٔ شؤون زندگی جانب پرهیز وورع وتحرّی حلال را نگه دارد تا دلش نورانی وپذیرائی علم گردد .

۸– از خوردنیهایی که موجب کودنی وناتوانی حواس، خاصه فراموشی، می‌شود اجتناب کند .

۹– از خواب خود بکاهد تا آنجا که زیانی برای بدن و ذهنش نداشته باشد و خوابش از هشت ساعت درشبانه روز زیادتر نشود .

۱۰– از معاشرتهایی که موجب تضییع وقت واتلاف مال و رفتن آبرو است پرهیز کند .

آداب دانشجو نسبت به استاد

۱– استادی را برگزیند که دارای حسن اخلاق وشایستگی علمی ودینی ومروّت وعفّت باشد .

۲– همواره مطیع استاد باشد همچون بیمار نسبت به پزشک ورضایت اورا بجوید وبه حرمت او مبادرت ورزد .

۳– با دیدهٔ تعظیم به او بنگرد وبه درجهٔ کمال او معتقد باشد تا بیشتر سود عاید او شود .

٤– نسبت به او حقشناس باشد وفضل اورا به فراموشی نسپارد و غیبت اورا استماع نکند .

۵– برجور وبد خوبی استاد شکیبا باشد واعمال اوراکه ناصواب به نظر می‌آید با خوبی تأویل وتوجیه کند .

٦– اگر استاد اورا برفضیلتها تشویق و برنقیصتها توبیخ کند دانشجو سپاسگزار باشد .

۷– هرگاه درجلسه‌ای خاص وارد براستاد می‌شود ، چه استاد تنها وچه غیرتنها باشد، باید مسبوق به اجازه باشد .

۸– در برابر استاد مؤدّب بنشیند ـ همچون کودکی در برابر آموزگارش ـ و خضوع وخشوع را رعایت کند .

۹– با استاد حسن‌خطاب داشته باشد ودر برابر او جمله‌های «برای چه» ، «قبول ندارم» ، «این را مگوی» را بر زبان نیاورد .

۱۰– هرگاه استاد مسأله یا فایده‌ای‌را عنوان می‌کند ویا شعر وحکایتی به زبان می‌آورد با شادی وحرص‌گوش فرا دهد .

۱۱– درشرح مسائل وپاسخ پرسشها براستاد سبقت نجوید مگر اینکه استاد خود آن را خواسته باشد .

۱۲– درگرفتن چیزی ازاستاد ودادن چیزی به او از دست راست کمک جوید

ومکتوبات شرعی را بازکرده به او بدهد .

۱۳ــ هنگام راه رفتن درشب جلواستاد ودر روز به‌دنبال او راه برود مگرآنکه مقتضی حال خلاف آن باشد .

آداب دانشجو نسبت به درس

۱ــ درآغازکتاب الله را بخواند وحفظ کند و درتفسیرش بکوشد که آن اصل وپایهٔ همهٔ علوم است .

۲ــ درابتدای تحصیل خودرا به مسائل مورد اختلاف میان علما مشغول نسازد تا فکرش آشفته نگردد .

۳ــ آنچه راکه می‌خواند قبلاً با کمک استاد تصحیح کند سپس به‌حفظ وتلقین وتکرار آن بپردازد .

۱ــ به‌سماع حدیث اشتغال ورزد وتوجه به استاد ورجال ومعانی واحکام ولغت وتاریخ آن داشته باشد .

۵ــ نخست ازکتابهای مختصر شروع کند وپس از دریافت فوائد واشکالات به کتابهای مفصّل بپردازد .

٦ــ مجلس تدریس وإقراء استاد را ترك نگوید زیرا مجلس اوخیر وتحصیل وادب وتفضیل را همراه دارد .

۷ــ هنگام ورود به مجلس درس بر حاضران سلام‌کند چنان‌که همه بشنوند و استاد را به‌زیادتی تحیّت مخصوص گرداند .

۸ــ با حاضران مجلس‌درس با ادب واحترام رفتارکند ودرمیان سخن همدرسان مگر با اجازهٔ آنان سخن نگوید .

۹ــ از پرسیدن آنچه که نمی‌داند شرم ندارد و در سؤال جانب لطف ادب و حسن خطاب را رعایت کند .

۱۰ــ در پرسش از استاد رعایت نوبت دیگران را بکند مگر درمورد غرباکه حرمت تقدّم آنان واجب است .

۱۱ــ درپیش روی‌استاد با ادب بنشیند وکتاب خودرا همراه دارد وآن را روی

زمین باز نگه ندارد .

۱۲ــ هرگاه نوبت خواندن او رسید با استعاذت از شیطان وذکر بسم‌الله وحمد و درود برپیغمبر (ص) آغاز کند .

۱۳ــ دانشجویان دیگر را به علم ترغیب کند و از فوائد و قواعدی که خود استفاده کرده آنان را آگاه سازد .

آداب دانشجو با کتاب

۱ــ در به دست آوردن کتابهای مورد نیاز همّت گمارد واگر کتابی را نمی‌تواند بخرد اجاره کند ویا امانت بگیرد .

۲ــ کتاب خود را برای امانت دادن به کسانی که زیانی بدان وارد نمی سازند عرضه دارد .

۳ــ هرگاه کتابی را می‌خواند ویا استنساخ می کند آن را باز روی زمین نگذارد بلکه درمیان دوکتاب قرار دهد .

٤ــ هرگاه کتابی را امانت می‌گیرد به موقع آن را ردکند وکتابی راکه می‌خرد صفحه بینی کند که ناقص نباشد .

٥ــ کتابهای علوم شرعی را با طهارت بدن وجامه و روی به قبله استنساخ کند وبا بسم‌الله آغاز نماید .

٦ــ از ریز نوشتن اجتناب ورزد تا هنگام پیری که بینایی ناتوان می‌گردد دچار رنج نشود .

۷ــ کتابها را با مقابله با اصل ویا با قرائت بر استاد تصحیح کند و نشانه‌های لازم را بگذارد .

۸ــ هرگاه مطلبی را با حاشیه می‌خواهد توضیح دهد آن حاشیه را در طرف راست بیاورد وبا خطی به اصل مرتبط سازد .

۹ــ اگردرحواشی کتابی که مالک آن است حواشی و فوائد وتنبیهات مهم را بنویسد اشکالی ندارد .

۱۰– ابواب وتراجم وفصول را با خط سرخ مشخّص سازد وگرنه هرنشانه‌ای که خود می‌خواهد بگذارد .

۱۱– درموارد اصلاح کتاب پاك کردن بهتر از تراشیدن است خاصّه درکتب حدیث که مورد تهمت وجهل است .

آداب سکونت در مدارس

۱– مدرسه‌ای را برای سکونت برگزیند که واقف آن به تقوی نزدیکتر و از بدعت دورتر باشد .

۲– تا آنجا کـه ممکن است از مدرسه‌ای که سلاطین ساخته‌اند وکیفیّت بنا و وقف آن مجهول است اجتناب ورزد .

۳– مدرسه‌ای را انتخاب کند که استادان آن دارای فضل و دیانت وعدالت و دوستدار فضلا ومشوّق دانشجویان باشند .

٤– از شرایط ومقرّرات اقامت درمدرسه آگاه باشد تا بتواند قیام به‌آن شرایط وعمل به آن مقرّرات بکند .

٥– اگر واقف سکونت درمدرسه را منحصر به‌مرتّبان کرده‌است (یعنی کسانی که درمدرسه مقام ومنصبی خاص دارند ودربرابر آن شهریه دریافت می‌کنند) دیگران باید با اجازه وشرایط خاص ساکن شوند .

٦– اوقات اقامت درمدرسه را به معاشرتها وصحبتهایی که حال را فاسد و مال را ضایع می‌کند نگذراند .

۷– با اهل مدرسه به تقدّم سلام واظهار دوستی و احترام مبادرت ورزد و از خطاهاشان درگذرد ورازهایشان را فاش نسازد .

۸– درهمسایگی کسی سکنی گزیند که صالح تر وجدّی باشد تا اورا به‌علم وتقوی یاری دهد که گفته‌اند : «الطباع سرّاقة» (= خوپذیراست نفس انسانی) .

۹ــ اگر درمسجد یا محل اجتماع طلّاب ساکن می‌شود درنگاه داشت ونظافت آن اهتمام ورزد .

۱۰ــ بدون دلیل بر درگاه مدرسه ننشیند زیرا ممکن‌است استادی بزرگ با طعامی اندك ازآنجا عبور کند ونخواهد در برابر دانشجویش دیده شود .

۱۱ــ از پنجرهٔ اطاق خود به منازل اطراف ننگرد و صدایش را بلند نکند و درها را به آرامی باز و بسته گرداند تا مزاحم دیگران نشود .

۱۲ــ پیش ازاستاد درمحل‌درس حضور یابد وحضورش درمجلس درس همراه با أحسن الهیآت وأکمل الطّهارات باشد وموقع درس از خوابیدن وخندیدن و سخن گفتن بپرهیزد .

امام حسین «علیه السّلام» در اشعار ناصر خسرو

وقتی از حضرت امام حسین علیه‌السّلام بعنوان یک انسان کامل یاد می‌کنیم باید توجّه داشته باشیم که او در دامان سه انسان کامل دیگر یعنی محمّد و علی و فاطمه پرورش یافته‌است. از درخت هدایتی چون رسول اکرم (ص) و بیخ و شاخی چون علی و فاطمه میوه‌ای جز حسین انتظار نتوان داشت که رسول خدا خود فرمود :

« أَنَا شَجَرَةُ الهُدَىٰ وَعَلِيٌّ أَصْلُهَا ، وَفَاطِمَةُ فَرْعُهَا ، وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ ثَمَرُهَا وَشِيعَتُنَا أَوْرَاقُهَا » (۱)

و ناصر خسرو گوید :

شجر حکمت پیغمبر ما بود و برو
هریک از عترت او نیز درختی ببرند
پسران علی امروز مرو را بسزا
پسرانند چو مر دختر اورا پسرند
پسران علی آنها که امامان حقند
به جلالت به جهان در ، چو پدر مشتهرند
سپس آن پسران رو پسر از آنکه ترا
پسران علی و فاطمه ز آتش سپرند (۲)

تأکید ناصر خسرو براینکه «پسران علی» یعنی حضرت امام حسن و حضرت امام حسین علیهما السّلام «پسران پیغمبر» هستند در حقیقت ردّ و نقضی است برآن عقیده

۱- بشارة المصطفی لشیعة المرتضی، طبری ، ص ۰ ٤ (نجف ۱۳۸۳ ق)
۲- دیوان ناصرخسرو، ص ۹٦ (به اهتمام مجتبی مینوی ومهدی محقق تهران ۱۳۵۲ ش)

که درمیان اعراب شهرت یافته بود کـه فرزندان دختر در حقیقت فرزند نیستند زیرا آنان از صلب بیگانگـان انـد و در تأیید این موضوع استشهاد به قول أکثم بن صیفی می‌کردند که درنکوهش دختران گفته است :

« إِنَّهُنَّ يَلِدْنَ الأَعْدَاءَ، وَيُوْرِثْنَ البُعَدَاء » آنان دشمنان را می‌زایند وبه بیگانگان ارث می‌گذارند وهمچنین به قول آن شاعری که گفته است :

بَنُونَا بَنُو أَبْنَاءِنَا، وَبَنَاتُنَا

بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الأَبَاعِدِ (۱)

یعنی : پسران پسران ما (= پسرزادگان ما، نوه‌های پسری ما) پسران ماهستند وپسـران دختران مـا (= دخترزادگـان مـا ، نوه‌هـای دختری مـا) پسران مـردان بیگانه‌اند .

ولی درآیهٔ مباهله آنجاکه خدا فرمود: « قُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ »[۲] با اطلاق «أبناء» برحسنین، وهمچنین پیغمبر که فرمود: « هٰذَانِ ابْنَايَ إِمَامَانِ قَامَا أَوْقَعَدَا »[۳] یعنی حسن وحسین پسران من هردوامام هستند چه قیام کنند وچه قعود نمایند قلم بطلان براین اندیشهٔ ضعیف کشید وبرهمین اساس امامان شیعه علیهم السّلام از نسل وذریّهٔ حسین (ع) هستند ودرعین‌حال نسل وذریّهٔ محمّد(ص) هم محسوب می‌شوند هرچندکه از فرزند دختر با او می‌پیوندند ، وبه همین مناسبت بودکه در جنگ صفّین حضرت علی (ع) فرمود: «مگذارید این دوجوان یعنی‌حسن وحسین با من واردکارزار شونـد زیرا می‌ترسم که آن دوکشته شوند و نسل رسول خدا (ص) منقطع گـردد » « أَمْلِكُوا عَنِّيْ هٰذَيْنِ الفتيين أَخَافُ أَنْ يَنْقَطِعَ بِهِمَا نَسْلُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ »[٤] ونیزهنگامی که از محمّد بن حنفیّه سؤال شد که چرا پدرت

۱- شرح نهج‌البلاغة ، ابن ابی الحدید، ج ۱۱ ص ۲۸ (به‌تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم ، قاهره ۱۳۷۸ ق).

۲- سورهٔ آل عمران آیهٔ ۶۱

۳- جامع الاسرار آملی ص ۲۵۱ (تهران ۱۹۶۹ م)

٤- شرح نهج البلاغة ، ج ۱ ص ۲٤٤

چنانکه ترا به‌جنگ بر می‌انگیزد حسن وحسین را بر نمی‌انگیزد پاسخ داد حسن وحسین چشمان اویند ومن دست راست اوهستم واوبا دست خود از دوچشمش دفاع می‌کند . «إِنَّهُمَا عَيْنَاهُ وَأَنَا يَمِينُهُ فَهُوَ يَدْفَعُ عَنْ عَيْنَيْهِ بِيَمِينِهِ» [۱] آری علی از این دوچشم خود نگه داری کرد تا نسل رسول منقطع نگردد ویادگار اوجاویدان بماند واین یادگاری همانست که ناصرخسرو بدان اشارت کرده است :

گزین و بهین زنان جهان / کجا بود جز در کنار علی
حسین و حسن یادگار رسول / نبودند جز یادگار علی [۲]

پیمبر وعلی که از دنیا رفتند صفات نیک وبرجسته خود را در این دویادگارخود بجای گذاشتند تا همچنان که رسول خدا اسوتی حسنه و علی مرتضی شهیدی نمونه بود و وهردوجامع علم وشجاعت وکرم بودند این صفات درفرزندان آنان زنده بماند وعالمیان را بهره مند سازد . فاطمه علیها السّلام دوفرزند خود یعنی حسن وحسین را نزد رسول آورد آن‌گاه که رسول خدا در بستر مرگ بود وگفت: «ای رسول خدا این دوپسران تواند برای آنان چیزی به ارث بگذار. پیغمبر فرمود: هیبت وسودد خودرا برای حسن وجرئت وجود خود را برای حسین می‌گذارم» [۳]. وهمچنین روایت شده است که پس از رحلت حضرت علی (ع) محمّدبن حنفیّه نزد حسن وحسین آمد وگفت میراث پدرم را به من بدهید . آنان گفتند تو خود دانی که پدرت زرو سیمی ازخود بجای نگذاشته است. اوگفت این را دانم ولی من میراث مال را نمی‌جویم بلکه میراث علم اورا از شما می‌خواهم [٤].

ناصرخسرو درموارد متعدّد اشاره به‌این‌حقیقت که علی (ع) سیم و زری‌نداشت وآنچه به ارث گذاشت علم ودین بود کرده است از جمله :

۱- پیشین، ج ۱ ص ٢٤٤
۲- دیوان ناصر خسرو، ص ۱۸٦
۳- شرح نهج البلاغة، ج ۱٦ ص ۱۰
٤- پیشین، ج ۷ ص ۱٤۹

نبود اختیار علی سیم و زر که دین بود وعلم اختیارعلی [1]

میراث رسولست به فرزندش ازو علم

زین قول که اوگفت شما جمله کجائید؟ [2]

وصریحاً می‌گوید که برای به‌دست‌آوردن علم باید وارد «مدینهٔ علم» و «حصن آل مصطفی» شد یعنی چنگ به دامان علی وفرزندان او زد :

درمدینهٔ علم ایزد جغدگان را جای نیست

جغدکان از شارسانها قصد زی ویران کنند

مرترا در حصن آل مصطفی باید شدن

تا زعلم جدّ خود بر سرت دّرافشان کنند [3]

که مدینهٔ علم همانست که پیغمبرفرمود: «أَنَا مَدِيْنَةُ العِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا» [4] وحصن آل مصطفی همانست که امام رضا علیه السّلام فرمود: «وِلَايَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِيْ طَالِبٍ حِصْنِي». [5]

شرافت و بزرگی حسن وحسین چنان بود که حضرت علی به نام آنان مکنّی بود یعنی در زمان رسول خدا حسن پدرش را ابوالحسین و حسین اورا ابوالحسن می‌خواند و این کنیه یعنی ابوالحسین دراین بیت ابوالاسود دئلی که درمرثیهٔ حضرت علی سروده دیده می‌شود :

إِذَا اسْتَقْبَلْتَ وَجْهَ أَبِي حُسَيْنٍ

رَأَيْتَ الْبَدْرَ فَوْقَ النَّاظِرِيْنَا [6]

۱- دیوان ناصرخسرو، ص ۱۸۶

۲- پیشین، ص ٤٤۷

۳- پیشین ، ص ۱۵۱

٤- بحار الانوار، ج۹ ص ۳۷۳ (چاپ سنگی تهران)

۵- عیون اخبار الرضا، ج۲ ص ۱۳٦ (تهران بدون تاریخ)

٦- تاریخ الخلفاء سیوطی، ص ۱۸۷ (قاهره ۱۳۷۱ ق)

و برهمین قیاس در خطبه‌ها و خطابه‌ها اطلاق «ابوالحسنین» بر آن حضرت شده‌است[1] و نیز حسن و حسین بعنوان دو گل بوستان محمّدی ممتاز گشته اند و کنیهٔ «ابوالرّیحانتین» را پیغمبر اکرم برای حضرت علی بکار برده است که بنا بروایتی رسول خدا سه روز پیش از وفاتش خطاب به حضرت علی علیه‌السّلام فرمود: «السّلامُ عَلَیکَ یا أبَاالرَّیْحَانَتَیْنِ أوْصِیکَ بِرَیْحَانَتَیَّ مِنَ‌الدُّنْیَا»[2] سلام برتو ای پدر دو ریحانهٔ من، من سفارش این دو ریحانه خودرا در دنیا به تو می‌کنم. این کلمهٔ «ریحانه» همان است که ناصرخسرو از آن به «گل ویا سمین» تعبیر کرده است:

حسین و حسن را شناسم حقیقت | بدو جهان گل و یاسمین محمّد
چنین یاسمین و گل اندر دوعالم | کجا رُست جز در زمین محمّد[3]

ناصرخسرو در دیوان خود کلمه «شبر» و «شبیر» را نیز بجای «حسن» و «حسین» بکار می‌برد مانند:

بیاویزد آن کس به غدر خدای | که بگریزد از عهد روز غدیر
چه گوئی به محشر اگر پرسدت | از آن عهد محکم شبر یا شبیر[4]

از پیغمبر خدا روایت شده که فرمود هارون دو پسر خودرا شبر وشبیر نام نهاد ومن دو فرزندم حسن وحسین را بدانچه هارون دو فرزندش را نامید می‌نامم.[5]

ناصرخسرو درجائی دیگر گوید:

جوانی ستوده‌است مدحت مراور | بس است و جزاین نیستش هیچ مفخر
که سادات جمع جوانان جنّت | نبی گفت هستند شبیر و شبر[6]

۱- صبح الاعشی قلقشندی، ج ۱۲ ص ۲۰۹ (قاهره وزارة الثقافة)
۲- نقل ازکشف الغمة اربلی، ج ۱۹۰ (تهران ۱۳۸۱ ق)
۳- دیوان ناصر خسرو، ص ۱۲۹
٤- پیشین ، ص ٤۰۲
٥- مناقب ابن مغازلی ، ص ۳۷۹ (تهران ۱٤۰۳ ق)
٦- دیوان ناصر خسرو، ص ۱٥۰ (چاپ سید نصرالله تقوی تهران ۱۳۰۸ ق)

که بیت دوم اشاره به حدیثی است که از پیغمبر روایت شده که آن دو یعنی حسن وحسین «سَیِّدا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ »[۱] هستند واین تعبیر پیغمبر چنان دلپذیر بود که حضرت علی نیز با همین تعبیر درنامهٔ خودکه به‌معاویه نوشت ازحسنین علیهما ـ السّلام یادکرد دراین نامه حضرت می‌خواهد منسوبان خودرا با منسوبان معاویه مقایسه کند ودرضمن سخن خود چنین گوید :

« ... وَمِنَّا النَّبِيُّ وَمِنْكُمُ المُكَذِّبُ ، وَمِنَّا اسَدُاللهِ وَمِنْكُمْ أَسَدُ الأَحْلافِ ، ومِنَّا سَيِّدا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَمِنْكُمْ صِبْيَةُ النَّارِ ومِنَّا خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وَمِنْكُمْ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ »[۲]

ناصرخسرو در دیوان خود مکرّر اندر مکرّر اشاره به شهادت حسین (ع) و واقعهٔ کربلا کرده و از قاتلان آن حضرت به زشتی یاد می‌کند و آنان را به سگان مست گشته تشبیه می‌نماید مانند این دو مورد :

هیچ شنودی که به آل رسول — رنج و بلا چند رسید از دهاش
دفتر پیش‌آر و بخوان حال آنک — شهره از او شد به‌جهان کربلاش
تشنه کشته شد و نگرفت دست — حرمت وفضل‌وشرف مصطفاش
وآن‌کس کوکشت مرآن شمع را — باز فرو خورد همین اژدهاش[۳]

بی عصا رفتن نباید چون همی بینی که سگ
مر غریبان را همی جامه بدرد بی عصا
پاره کردستند جامهٔ دین بر تو لاجرم
آن سگان مست گشته روز حرب کربلا[٤]

۱ـ المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، ج ۳ ص ۱۸
۲ـ شرح نهج‌البلاغة ، ج۱۵ ص ۱۸۲ (اسد الاحلاف = عتبة بن ابی ربیعة وصبیة النار = عقبة بن ابی‌معیط)
۳ـ دیوان ناصر خسرو ص ٤۲۳
٤ـ پیشین ، ص ٤۹۷

ونیز در موارد متعدّد به مناسبتی اشاره به «خون حسین» می‌کند مانند دو مورد زیر:

من که زخون حسین پرغم و دردم — شاد چه‌گونه کنند خون رزانم
از تو بدین کارها بماندم شاید — گرچه نشاید همی که از تو بمانم [1]
حاکم، درخلوت خوبان به روز — نیم شبان محتسب اندر شراب
خون حسین آن بچشد در صبوح — وین بخورد ز اشتر صالح کباب [2]

ودر بیت زیر اظهار تأسّف واندوه برشریعت اسلام می‌کند که بدان جا رسیده که سر عزیزترین وگرامی ترین فرزند رسول را به طمع حطام دنیا ازتن جدا می‌کنند:

شاید که بگریند برآن دین‌که بدودر
فرزند نبی را بکشند از قِبَلِ زر
ور یار رسولست کُشندهٔ پسر او
پس هیچ مرورا نه عدو بود و نه کافر [3]

واین تأسّف ناصرخسرو بردین اسلام برای بسیاری از شاعران پیدا شد چنانکه کمیت هم برتعطیل احکام دین بدین‌گونه اظهارتأسّف می‌کند:

وَعُطِّلَتِ الأَحْكَامُ حَتَّىٰ كَأَنَّنَا
عَلَىٰ مِلَّةٍ غَيْرِ الَّتِي نَتَنَحَّلُ [4]

ومسلّماً ناصرخسرو آنجاکه‌گوید:

نشنودی آن مثل که زند عامه — مرده به از بکام عدو رسته [5]

همان رجز معروف حسینی را بیاد داشته‌که از بس مردم آن را بر زبان راندند حکم مثل سائر را یافته وورد زبان عامه گشته است:

۱- پیشین، ص ۲۱۰
۲- پیشین، ص ۱٤۱
۳- پیشین، ص ۱۳۲
٤- هاشمیات، ص ۱۱۱
۵- پیشین، ص ۳٤۹

اَلْمَوتُ خَیْرٌ مِنْ رُکُوبِ الْعَارِ
وَالْعَارُ خَیْرٌ مِنْ دُخُولِ النَّارِ [۱]

وعبارتی مانند: «المَنِیَّةَ وَلاَ الدَّنِیَّة» [۲] و«مَوْتٌ فِیْ قُوَّةٍ وَعِزٍّ أصْلَحُ مِنْ حَیَاةٍ فِیْ ذُلٍّ وَعَجْزٍ» [۳] واشعاری مانند:

نترسیدند از مردن گه جنگ ز نام بد بترسیدند واز ننگ [٤]

تحت تأثیرهمین سخن مردانهٔ حسین (ع) بوجود آمده است که حتی دربرخی از اشعار تصریح به نام اونیز شده است مانند:

وَالْحُسَیْنَ الَّذِیْ تَخَیَّرَ أنْ یَقْـ
ضِیْ عَزِیزاً وَلاَ یَعِیشَ دَنِیّاً [٥]

وسخنی راکه حسین (ع) در روزعاشوراگفت وباآن سخن ذلّت حقارت‌را زیرپا گذاشت تا ابد برصفحه هـای تاریخ می‌درخشد این سخن همان است که به وسیلهٔ امام زین العابدین علیه السّلام بدین‌گونه روایت شده است:

«ألاوَإنَّ الدَّعِیَّ ابنَ الدَّعِیِّ قَدْ خَیَّرَنَا بَیْنَ السِّلَّةِ وَالذِّلَّةِ، وَهَیْهَاتَ مِنَّا الذِّلَّةُ، یَابَی اللهُ ذٰلِکَ لَنَا وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ، وحُجُورٌ طَابَتْ وَحُجَزٌ طَهُرَتْ وَأُنُوفٌ حَمِیَّةٌ وَنُفُوسٌ أبِیَّةٌ» [٦] وتا قرنها بعدهرگاه سخن‌ازکسانی به میان می‌آیدکه تن به زیربارخواری وننگ ندادند و مرگ باعزّت را بر زندگی توأم با ذلّت اختیارکردند نام حسین بن علی در رأس آنان قرار می‌گیرد چنانکه ابن ابی‌الحدید هنگامی که می‌خواهد از«أُبَاةُ الضَّیمِ» یادکند عنوان «سَیِّدُ أهْلِ الإباء» را برای آن

۱- کشف الغمة ج۲ ص ۲۰۸
۲- مجمع الامثال میدانی، ص ٦٤٨ (تهران ۱۲۹۰ ق)
۳- پیشین، ص ٦٤٩
٤- بیت از فخرالدین اسعدگرگانی است در منظومهٔ ویس ورامین
٥- شرح نهج‌البلاغة، ج ٤ ص ۱۱۲
٦- پیشین، ج۳ ص ۲٤۹

حضرت بکار می‌برد و چنین می‌گوید :

«سَیِّدُ أَهْلِ الإِبَاءِ الَّذِی عَلَّمَ النَّاسَ الْحَمِیَّةَ وَالْمَوْتَ تَحْتَ ظِلالِ السُّیُوفِ اخْتِیَاراً لَهُ عَلَى الدَّنِیَّةِ ابُوعَبْدِاللهِ الْحُسَیْنُ بْنُ عَلِیِّ بنِ ابِی - طَالِبٍ ـ عَلَیْهِمَا السَّلامُ ـ عُرِضَ عَلَیْهِ الأَمَانُ وَأَصْحَابِهِ ، فَأَبِیفَ مِنَ الذُّلِّ وَخَافَ مِنِ ابنِ زِیَادٍ أَن یَنَالَهُ بِنَوعٍ مِنَ الهَوَانِ إِنْ لَمْ یَقْتُلْهُ فَاخْتَارَ المَوْتَ عَلَى ذَلِكَ» . [1]

از این جهت است که شهادت حسین وجانبازی او نمونه واسوه‌ای شد برای همه آن کسانی که در راه حق جهاد کردند وجان خود را برسر عقیده وایمان خود فدا کردند تاریخ هرگاه که از این‌گونه اشخاص یاد می‌کند درسرلوحهٔ خود نام « سَیِّد الشُّهدا » را که پیشتاز برای دفاع ازحقّ بوده اول می‌آورد :

وَاذْکُرَنْ مَصْرَعَ الحُسَیْنِ وَزَیدٍ
وَقَتِیلاً بِجَانِبِ الْمِهْرَاسِ
والقَتِیلَ الَّذِی بِحَرَّانَ أَمْسَى
ثَاوِیاً بَیْنَ غُرْبَةٍ وَتَنَاسِ [2]

وباز شهادت حسین بود که بوستان شریعت محمّدی را آبیاری کرد وبه مسلمانان آموخت که آنچه که باقی وجاوید است روح است ، وتن که دستحوش نابودی وتباهی است چندان اهمیّت ندارد وباید آن را به موقع خود برای اعلای کلمهٔ حقّ وعدالت ونشر دین وتقوی فدا ساخت .

حال که سخن را با ناصرخسرو آغاز کردیم بی مناسبت نیست که سخن را با جمله‌ای از سخنان اخوان الصّفا و خـلّان الوفا که با ناصرخسرو هم مسلک وهم مشرب بودند بپایان رسانیم . آنان می‌گویند یکی ازدلائلی که می‌توان بربقاء نفس پس ازمفارقت ازبدن اقامه کرد اینست که اهل بیت پیغمبر ما ـ علیهم السّلام ـ بدن هـای خود را در روز

۱- پیشین، ج۳ص ۲۴۹ ۲- پیشین ، ج۷ ص ۱۲۶

کربلا تسلیم به قتل کردند وراضی نشدند که به حکم یزید وزیاد تن در دهند، آنان بر تشنگی وطعن وضرب صبر نمودند تاآنکه نفوسشان از بدن هاشان جدا شد وبه ملکوت آسمان بر رفت. اینک عین عبارات اخوان الصّفا نقل می‌شود:

«وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّنَا، عَلَيْهِمُ السَّلامُ، كانُوا يَرَوْنَ هٰذا الرَّأْيَ، تَسْلِيمَهُمْ أَجْسادَهُمْ إِلَى الْقَتْلِ يَوْمَ كَرْبَلاء، وَلَمْ يَرْضَوا أَنْ يَتَوَلَّوا عَلَىٰ حُكْمِ يَزِيدَ و زِياد، وصَبَرُوا عَلَى العَطَشِ وَالطَّعْنِ والضَّرْبِ، حتّى فَارَقَتْ نُفُوسُهُمْ أَجْسادَهُمْ، وَرُفِعَتْ إلى مَلَكُوتِ السَّماءِ، ولَقُوا آباءَهُمُ الطّاهِرِين مُحَمَّداً وعَلِيّاً والْمُهاجِرِيْنَ وَالأَنْصارَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ فِي ساعَةِ العُسْرَةِ، الَّذِينَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُم ورَضُوا عَنْهُ. ولَوْلَمْ يَكُنِ القَومُ مُسْتَيقِنِين بِبَقاءِ نُفُوسِهِمْ بَعْدَ مُفارَقَةِ أَجْسادِهِمْ، لَما تَعَجَّلُوا إهْلاكَ أَجْسادِهِمْ، وتَسْلِيمَها إلَى القتل وَالضَّرْبِ والطَّعْنِ، وَفِراقَ لَذِيذِ عَيْشِ الدُّنْيا، ولكِنَّ القومَ قَد عَلِمُوا وَتَيَقَّنُوا مَا دُعُوا إليه من الحَياةِ فِيالآخِرَةِ، والنَّعِيمِ والخُلُودِ فِيها، والفَوزِ والنَّجاةِ مِنْ غُرُورِ الدُّنْيا وَبلائِها، فَبادَرَ القَوْمُ إلى ما تَصَوَّروا وتَحَقَّقُوا، وتَسارَعُوا فِي الْخَيْراتِ، وكانُوا يَدعُوْنَ رَبَّهُمْ رَغَباً ورَهَباً، وكانُوا مِن خَشْيَتِهِ مُشْفِقِين»[۱]

و بدون شک آنان در این مطلب تحت تأثیر سخن پیشوا و مولای خود حضرت امام جعفر صادق علیه‌السّلام بوده‌اند که از ایشان سؤال شد که یاران حسین چه‌گونه مرگ را استقبال کردند وبدان روی آوردند فرمود: پرده از پیش روی ایشان برداشته شد چنانکه خودرا دربهشت دیدند «إنَّهُمْ كُشِفَ لَهُمُ الغِطاءُ حتّىٰ رَأَوامَنازِلَهُمْ مِنَ الجَنَّةِ». [۲]

۱- رسائل اخوان الصفا، ج ٤ ص ۳۳ (بیروت ۱۹۵۷ م)

۲- علل الشرایع، صدوق، ص ۲۲۹ (نجف ۱۳۵۰ ق)

آری حسین بدن خودرا به آسانی تسلیم مرگ کـرد تا بدان وسیله روح خود را تا ابد حاکم بردلهای مؤمنان گرداند و آنان در دفاع ازحق ومبارزه علیه باطل ازاوالهام گیرند وهمان بدنی را که او به خاطر روح، خوار داشت وآن را تسلیم ضرب و طعن وقتل کرد، چنان عزیز وگرامی باشد که همهٔ مؤمنان آرزوی چشم سائی بر خاك اورا داشته باشند و رفع اندوه و غم و فقر و بیماری را از آن تربت پاك بجویند که «مَنْ زَارَ قَبْرَ الْحُسَيْنِ وَهُوَ مَغْمُومٌ أَذْهَبَ اللهُ غَمَّهُ، وَمَنْ زَارَهُ وَهُوَ فَقِيرٌ أَذْهَبَ اللهُ فَقْرَهُ، وَمَنْ كَانَتْ بِهِ عَاهَةٌ فَدَعَا اللهَ أَنْ يُذْهِبَهَا عَنْهُ أَذْهَبَهَا اللهُ عَنْهُ.»[1] واین‌همان بدن است که قرنها مورد ستایش و درود و سلام بوده وخواهد بود که:

«السَّلامُ عَلَى الجَسَدِ التَّرِيبِ، السَّلامُ عَلَى الجَسَدِ الخَضِيبِ، السَّلامُ عَلَى الجَسَدِ السَّلِيبِ، السَّلامُ عَلَى الجَسَدِ المَطْرُوحِ، السَّلامُ عَلَى الجَسَدِ المُقَطَّعِ، السَّلامُ عَلَى الجَسَدِ المُرَضْرَضِ».[2]

خداوند همه مارا توفیق زیارت آستان مبارك او، نصیب گرداند إن شاءالله تعالی.

والسّلام علیکم ورحمة الله وبرکاته.

۱ـ فضل زیارة الحسین (ع) الشجری، ص ٦٤ (قم ١٤٠٣ ق)

۲ـ الخصائص الحسینیة، شیخ جعفر شوشتری، ص ۱۹۱ (قم، دارالکتاب)

زهراوی و کتاب التّصریف

زهراوی منسوب به زهراء مؤنّث ازهر به‌معنی تابان و درخشنده است و «الزّهراء» شهر کوچکی بوده درقسمت باختر اندلس از بلاد اسپانیا که عبد الرّحمن النّاصر بن محمّد بن عبدالله بن محمّد بن عبد الرّحمن بن هشام بن عبد الملک بن مروان بن حکم هشتمین حکمران اموی اسپانیا درسال ۳۲۵ هجری آن را بنا نهاد [1]. ابوالقاسم خلف بن عبّاس زهراوی پزشک وجرّاح وداروشناس معروف اسلامی از شهریاد شده برخاسته، تاریخ تولّد ووفات او به درستی مشخّص نیست[2]، ولی اثرنفیس او یعنی کتاب «التّصریف لمن عجزعن التألیف» اورا به‌عنوان یکی ازبنیان گذاران جرّاحی اسلامی معروف ومشهورساخته است . ترجمه قسمت جرّاحی این کتاب در نیمهٔ دوّم قرن دوازدهم میلادی از عربی به لاتین که به وسیلهٔ جرارد کرمونائی (Gerard of Cremona) در شهر طلیطله (Toledo) انجام گرفت و تحت عنوان (Libre Alsaharavi de Cirurgia) نخستین بار در سال ۱۴۹۷ درشهر ونیز ایتالیا چاپ ومنتشر گشت وسپس درسال ۱۴۹۹ و ۱۵۰۰ دو چاپ دیگر ازآن صورت گرفت . چاپ ونیز درسالهای ۱۵۲۰ و۱۵۳۲ و ۱۵۴۰ نیز تجدید گردید . درقرن پانزدهم ترجمه‌ای ترکی از این کتاب تحت عنوان جرّاحی ایلخانی انجام گرفت .

۱- معجم البلدان، یاقوت حموی (لیپزیک، ۱۸۶۶) ج ۲ . ص ۹۶۲ . برای آگاهی بیشتر از این شهر رجوع شود به: البیان المغرب فی الاخبار المغرب ابن عذاری المراکشی (بیروت، ۱۹۵۰) ج ۲ . ص ۳۴۴ و ۳۴۵ و نفح الطیب من غصن اندلس الرطیب مقری . ج ۱ . ص ۳۴۴ .

۲- ابن ابی‌اصبیعه در عیون الانباء، ص ۵۰۱ از او به اختصار نام برده و دربارهٔ کتاب او می‌گوید : « وهو کتاب تام فی معناه» ولی تاریخ تولد و وفات او را ذکر نمی‌کند. لئون افریقی (Leo Africanus) وفات او را در سال ۴۰۴ می‌داند، رجوع شود به: تاریخ الادب العربی بروکلمان. ترجمهٔ عربی (قاهره، ۱۹۷۷)، ج ۴ . ص ۳۰۰ .

نخستین چاپ جدید کتاب، که در آن متن عربی همراه با ترجمهٔ لاتینی آورده شده، درسال ۱۷۷۸ در آکسفورد صورت پذیرفته و درسال ۱۸۶۱ ترجمه‌ای به زبان فرانسه از آن شده است.[۱] با نشر ترجمه‌های متعدّدِ کتاب التّصریف، علم جرّاحی در غرب درسطح عالی‌تری قرار گرفت و کتاب زهراوی یکی ازمهمترین کتابهای این فن در دورهٔ رنسانس گردید و تا آغاز قرن هفدهم میلادی در دانشگاههای مهم اروپا، بویژه اسپانیا وفرانسه، تدریس می‌شد[۲] و دانشمندان اروپایی مقالات متعدّدی دربارهٔ قسمتهای مهم این کتاب به رشتهٔ تحریر درآوردند.[۳]

کتاب التّصریف لمن عجز عن التألیف دارای سی مقاله است که بیست و نه مقالهٔ آن اختصاص به بیماریهای مختلف و کیفیّت درمان آنها و همچنین شناخت ادویه و عقاقیر دارد و آنچه که بیش ازهمه مورد توجّه قرارگرفته وترجمه های مکرّر از آن شده همان مقالهٔ سی‌ام است که اختصاص به جرّاحی دارد وخود این مقاله دارای سه باب است که مؤلّف درمقدّمه به مطالب آن اشاره می‌کند.

کتابی که اکنون در دست ما است مقالهٔ سی‌ام ازکتاب التّصریف است که متن عربی آن همراه با ترجمهٔ انگلیسی آورده شده. این متن براساس هفت نسخه تهیه گردیده وآلات وابزار جرّاحی از روی دونسخه کتابخانهٔ بادلیان آکسفورد ترسیم گشته است. تهیه کنندگان کتاب، یعنی «اسپینک» و «لویس» یادداشتهایی توضیحی نیز بر کتاب افزوده‌اند ودانشگاه کالیفرنیا (برکلی ولوس آنجلس) آن را در سال ۱۹۷۳ در ۸۵۰ صفحه با قطع بزرگ تحت عنوان *Albucasis on Surgery and Instruments*[۴] (یعنی: کتاب

۱- این آگاهیها از مقدمهٔ کتاب به‌دست آمده است.

۲- الطب العربی، الدکتور امین اسعد خیرالله (بیروت، ۱۹٤٦) ص ۱۷۳.

۳- دکتر عبدالرحمن بدوی درمقاله‌ای تحت‌عنوان: ابحاث المستشرقین فی تاریخ العلوم عندالعرب که در مجموعهٔ دراسات فی الفلسفة و العلوم عندالعرب (بیروت، ۱۹۸۱)، ص ۲٦ آورده برخی از مقالات تحقیقی دربارهٔ این کتاب را ذکر کرده است.

٤- نام ابوالقاسم زهراوی به‌صورتهای گوناگون زیر در لاتین دیده می‌شود:
Albucasis, Abulcasis, Alsarui, Ezzahrawy, Zahravıns, Alcaravi, Acavavi
رجوع شود به کتاب الطب العربی، ص ۲٦۰.

ابوالقاسم دربارهٔ جرّاحی وآلات وابزارآن) چاپ کرده است .

اینک برای آشنایی باکتاب وهدف مؤلّف آن، مقدّمهٔ مؤلّف را نقل وسپس ذکر برخی از مطالب مهم کتاب و داستانهایی که در امر جرّاحی نقل کرده وآلات و ابزاری که نام برده می‌پردازیم .

مقدّمهٔ مؤلّف

نویسندهٔ کتاب گوید : ای فرزندان من، هنگامی که این کتاب را که پاره‌ای از علم پزشکی است برای شما کامل گردانیدم وتوضیح وبیان آن را به‌غایت رساندم صواب چنان دیدم که آن را با این مقاله که بخشی از دستکاری (= العمل بالید) است به پایان رسانم ، زیرا در سرزمین ما کسی که آن را نیک انجام دهد وجود ندارد وبه زودی این علم نابود واثرش نا پدید می‌گردد وهمانا آثار ناچیزی در کتابهای اوایل [1] باقی مانده که دستخوش تصحیف و خطا وتشویش گشته است . چنانکه معانی آن بسته وفایدهٔ آن دورگردیده است ازاین روی من آهنگ زنده گردانیدن این علم را کردم با تألیف این مقاله که درآن طریق شرح وبیان واختصار پیموده شده‌است ودرآن تصویرابزارهای آهنین داغ کردن وسایر ابزارهای عمل آورده شده ، زیرا آن موجب افزونی بیان می‌گردد وسخت بدان نیاز است .

وعلّت آنکه دراین زمان جرّاح چابک دستی یافت نمی‌شود این است که صناعت پزشکی دراز است وجویندهٔ آن پیش از آن باید درعلم تشریح ،که جالینوس آن را توصیف کرده، کوشش کند تابرمنافع اعضا وهیأتها ومزاجها واتّصال وانفصال آنها آگاه گردد وهمچنین به‌استخوانها واعصاب وعضلات وشمار ومخارج آنها ورگهای

۱- کلمهٔ «اوائل» که همراه با علوم یا علم یا کتب می‌آید به‌یونانیان اطلاق می‌شود . یاقوت حموی دربارهٔ ابن‌مسکویه می‌گوید: «کان عارفاً بعلوم الاوائل» معجم الادباء (قاهره، ۱۳۰۰ ج ۵ ص ۱۰ . ناصرخسرو در دیوان (چاپ مینوی و محقق، تهران. ۱۳۵۲). ص ۱۳۶ می‌گوید:

علت جنبش چه‌بوداز اول بودش   چیست دزین قول اهل علم اوائل.

زننده وغیر زننده[1] ومواضع ومخارج آنها شناسایی پیدا کند . از این روی بقراط گفته است: «پزشکان به‌نام بسیارند و به‌عمل کم خصوصاً در صناعت دست (= دستکاری) » و ما در بارهٔ این موضوع در آغاز این کتاب شمه‌ای بیان داشتیم ، زیرا اگر کسی آگاه نباشد به آنچه‌که ما از تشریح یادکردیم مسلّماً مرتکب خطایی می‌گرددکه مردم را با آن می‌کشد، همچنان که آن را ارکسانی که فقط تصوّر وادّعایی ازاین‌علم دارند ولی‌آنان را شناخت و درایتی نیست بسیار دیده‌ام .

زهراوی برای اثبات آنچه که دربالا گفته است چند مورد عمل را که به وسیلهٔ پزشکان جاهل انجام یافته ذکر می‌کند :

۱ــ پزشک نادانی را دیدم که ورم خنزیری (= باد خنازیر) که درگردن زنی بود شکافت و یکی از شریانهای گردن با عمل او بریده شد و خون جاری گشت تا جایی که آن زن درپیش اومرده بر زمین افتاد .

۲ــ پزشک دیگری را دیدم که سنگ مثانهٔ مردی سالخورده را بیرون آورد ووقتی که به‌عمل مبادرت ورزید قطعه‌ای از جرم مثانه را هم بیرون کشید و آن مرد پس از سه روز از دنیا رفت .

۳ــ پزشک دیگری را دیدم که درخدمت یکی از رهبران شهر ما بود . کودک سیاهی راکه شکستگی درساق اونزدیک پاشنه همراه با زخم رخ داده بود نزد اوبردند، پزشک براثر نادانی اش جای شکستگی را بر روی جراحت استوار بست وجای نفس برای زخم باقی نگذاشت وکودک را به میل خود آزاد گذاشت و اورا رها ساخت و دستور داد که بند را از روی شکستگی بازنکنند واین موجب شد ساق پای او ورم کند ومشرف به مرگ گردد . دراین حال من را سر او آوردند من به سرعت بند را ازپایش بازکردم ، از درد راحت شد وآرام یافت ولی فساد درعضو او چنان رسوخ یافته بود

۱ـ «رگهای زننده و غیر زننده» ترجمهٔ «العروق‌النوابض والسواکن» است که حنین بن ـ اسحق آن‌را «العروق الضوارب وغیرالضوارب» خوانده است. رسالهٔ حنین ،ص ۹. ترجمهٔ فارسی رساله در بیست گفتار از مهدی محقق . ص ۳۷۵.

که من نتوانستم آن را به حال اول برگردانم واین فساد درعضو گسترش یافت تاکودك هلاك شد .

٤– پزشك دیگری را دیدم که ورم سرطانی بیماری را شکافت وپس از چند روز جراحت پدیدار گشت چنانکه صاحبش را دردمند ساخت واین از این روی است که سرطان اگر معلول خلط سوداوی باشد نمی باید با آهن (= ابزارآهنین عمل) بدان نزدیك شد مگر اینکه عمل در عضوی انجام گیرد که بتوان همه آن عضورا از ریشه بیرون آورد .

زهراوی پس ازنقل این چهار داستان از مشاهدات خود شاگردان خود را پند می‌دهد که بر دقّت واحتیاط دراین امر بیفزایند وبا بی‌احتیاطی خودرا بد نام نسازند :

«ای فرزندان من ، از این جهت است که باید بدانید که عمل دست (= عمل جرّاحی ، دستکاری) بردوقسم است : عملی‌که سلامتی را همراه دارد وعملی‌که دربیشتر احوال به رنج پایان می‌یابد ومن درهرجای از ین کتاب شمارا برعملی‌که زیان وترس همراه داردآگاه می‌سازم تا ازآن بپرهیزید وآن را رها سازید تاجاهلان را راهی به ردّ وطعن شما نباشد . برای خود حزم واحتیاط وبرای بیمارانتان راحت وبقاء را بجویید وبهترین‌راه را برگزینید که‌به‌سلامت وعاقبت محمود بیانجامد. ازبیماریهای‌خطرناك و دشوار بهبودی چشم مدارید وخودرا برکنارسازید ازآنچه می‌ترسید که شبهه‌ای در دین ودنیاتان وارد سازد ، این روش آبروی شمارا بیشتر نگه می‌دارد و ارج شمارا دردنیا و آخرت بالاتر می‌برد . جالینوس دریکی از سفارشهای خودگفته است : بیماریهای بد را درمان مکنید تا پزشکان بد خوانده نشوید » .

زهراوی این مقاله را در سه باب قرار داده است :

باب اول در داغ کردن با آتش و سوزاندن با داروهای تند و این باب مرتّب گردیده ازسرتا پای با تصویر ابزار وآهنینه‌های داغ کردن وآنچه در دستکاری بدان نیاز است .

باب دوم در بریدن وشکافتن وفصد وحجامت وجراحات وبیرون آوردن تیر و ومانند آن با تصویر ابزار وآلات این اعمال .

باب سوم در شکسته بندی وجا انداختن استخوان و درمان سستی آن از سر تا پای با صورت آلات و بزار آن .

باب اول در داغ کردن (= الکیّ)

باب اول کتاب در ۵۶ فصل است (صفحهٔ ۸ تا ۱۶۵) و در آغاز این باب سخن ازسودها وزیانهای داغ کردن واینکه باکدام مزاج سازگار می‌افتد به‌میان آورده‌است. او معتقد است که داغ کردن برای هر مزاجی خوب است مگر مزاج گرم و خشک زیرا طبیعت آتش حرارت وخشکی است وکسی ازبیماری گرم وخشک با داروی گرم وخشک درمان نمی یابد (ص ۹) . او می‌گوید: «داغ کردن با آتش بهتر از سوزاندن با دوای تند است ، زیرا آتش جوهری است مفرد وفعل آن از عضوی که داغ شده تجاوز نمی کند وبه عضو مجاور آن زیانی فراوان نمی‌رساند درحالی‌که داغ کردن با دارو فعل آن تجاوز به اعضای دیگر می کند وچه بسا که بیماری صعب العلاج ویا مرگ را به وجود بیاورد» . ودر پایان این قسمت در بارهٔ اهمیّت آتش می‌گوید : «اگرنه این بود که مناسب این کتاب نبود من برای شما سرّ غامض آتش و کیفیّت فعل آن را در اجسام ونفی امراض را برای شما باکلام فلسفی برهانی دقیق بیان می کردم» (ص ۱۱) .

او در پایان این مقدمه در بارهٔ جملهٔ معروف : « الکیّ آخرالطّب » [1] می گوید: «عامهٔ مردم ازاین جمله چنین دریافت می کند که پس از داغ کردن دیگرداروئی سودمند نیست درحالی که چنین نیست. معنی جمله این‌است که اگرداروهای گوناگون به کار برده شده وسودمند نیفتاد آنگاه باید متوسّل به آخرین درمان شد که داغ کردن باشد» (ص

۱- این تعبیر به‌صورت«آخر الدواء الکی»معروف است‌حافظ‌گوید:«علاج کی کنمت‌آخر الدواالکی» .برخی از عامه این مثل را بصورت «آخرالداء الکی»نقل کرده‌اند.رجوع شود به : تقویم اللسان ابن جوزی ، (قاهره ۱۹۶۶)، ص ۱۲۷ .

۱۳) ، اوداغ کردن با ابزار آهنین را بهتر از داغ کردن با ابزار زرین می‌داند و می‌گوید: «اگر میلهٔ داغ کن (= مکواة) زرین را در آتش بگذاری سرخی آن چنانکه بخواهی برای تو آشکار نمی‌شود ، زیرا زر خود سرخ است ، و دیگر زر بیش از اندازه در آتش بماند ذوب می‌گردد درحالی که آهن چنین حالتی ندارد».

او می‌گوید : « ترتیب این باب را از سر تا پا قرار دادم تا دانشجو آنچه را که می‌خواهد آسان به دست آورد» . چون نقل کیفیّت داغ کردن و مداوای با آن در همهٔ موارد یاد شده در کتاب مناسب این گفتار نیست فقط فصل اول از این باب را که در بارهٔ داغ کردن سر است به طور خلاصه وفشرده بیان می‌کنیم .

ضرورت داغ کردن سر

اگر رطوبت (= تری) وبرودت (= سردی) بر دماغ (= مغز) کسی عارض شده واورا دچار سر درد وپایین آمدن آب از جانب سر به سوی دو چشم و دو گوش کرده است عمل کیّ الرأس (= داغ کردن سر) بر روی او باید انجام شود، همچنین اگر برودت موجب خواب بسیار ودندان درد و گلو درد ویا فلجی وغش گشته باشد .

چگونگی داغ کردن سر بیمار

نخست به بیمار فرمان می‌دهی که معدهٔ خودرا با داروهای مسهل وپاك کننـد سه شب یاچهارشب برحسب نیرو وسن ّ وعادتش پاك گرداند وسپس سرش‌را با تیغ بتراشد آنگاه اورا درپیش‌خود چهارزانو می‌نشانی‌درحالی که دستهایش‌را بر روی‌سینه‌اش‌نهاده باشد وتو خودکف دستت را بر ته بینی اومیان چشمانش می‌گذاری، آنگاه آنجایی را که انگشت میانین تو قرار می‌گیرد با مداد نشانه بگذار وسپس‌داغ کنِ زیتونی را که بدین صورت‌است گرم کن وبرجایی که با مداد نشانه گذاشته‌ای با کمی‌فشارفرودآر و کمی هم آن را بگردان و زود دستت را بلندکن وببین استخوان به‌اندازهٔ سرخلال ویا اندازهٔ دانهٔ کرسنه آشکارشده و گرنه دوباره باهمان آهن ویا باچیزی دیگرفشاربده تابه‌آن اندازه استخوان را ببینی، پس از این عمل مقـداری نمک را با آب حل کن وپنبه‌ای را با آن

ترگردان و برجای داغ‌شده بگذار وسه روز آن‌را رها کن و آنگاه پنبه‌ای‌را باروغن‌تر کن و بر روی‌آن بگذار تا آنکه خشکریشه[1] که از آتش پیدا شده بود از بین برود، سپس آن را با مرهم چهار بر (=المرهم الرّباعی) درمان کن تا بهبود یابد . إن شاءالله (ص۱۹)

زهراوی دراین باب ازانواع واقسام گوناگون مکواة (= ابزار یا میل داغ کن) نام می‌برد وشکل وصورت آن را نشان می‌دهد وپزشک باید برحسب اختلافِ موارد از این ابزارهای گوناگون استفاده کند . برای نمونه نام برخی از آنها را یاد می‌کنیم :

داغ‌کن ها (= المکاوی)

المکواة الزیتونیه : داغ کن زیتونی (ص ۱۷)

المکواة المسماریه : داغ کن میخی (ص ۲۵)

المکواة ذات السکّینین : داغ کن دوتیغه (ص ۲۷)

المکواة السکّینیه : داغ کن تیغی (ص ۳۱)

المکواة الهلالیه : داغ کن نوماهی (ص ۴۹)

المکواة المجوّفه : داغ کن میان تهی (ص ۷۱)

المکواة ذات السّفودین : داغ کن دوسیخه (ص ۷۷)

المکواة ذات الثلاث سفافید : داغ کن سه سیخه (ص ۷۹)

المکواة التی تشبه المیل : داغ کن میلی (ص ۸۹)

المکواة المثلثه : داغ کن سه دسته (ص ۱۳۹)

المکواة العدسیه : داغ کن عدسی (ص ۲۹۷)

این داغ‌کن اخیر مخصوص دندان پزشکان است .

باب دوّم در شکافتن و بریدن

۱- کلمهٔ «خشکریشه» به‌معنی زخم‌خشک‌شده یا بازماندهٔ زخم کلمهٔ فارسی است - که وارد زبان‌عربی‌شده و پزشکان ازجمله ابن‌سینا آن‌رادر کتاب‌قانون به کاربرده‌است. رجوع شود به: قاموس‌القانون فی‌الطب (حیدرآباد دکن، ۱۹۶۷)، ص ۶۶. همچنین طب‌النبی (ص). حافظ ذهبی ، ص ۱۵۰.

باب دوّم کتاب در ۹۷ فصل است (صفحه ۱۶۶ تا ۶۷۵) وعنوان آن را در «بریدن وشکافتن ورگ زدن وزخمها و مانند آن » قرار داده و پیش ازآنکه وارد اصل مطلب شود به سفارشهای لازم ودقّت واحتیاطهایی که پزشک جرّاح می‌باید بکند پرداخته‌است. او می‌گوید: «دراین باب هم روش باب پیشین را برگزیده‌ایم وآن اینکه ترتیب درمان باعمل جرّاحی‌را ازسرآغاز وبه‌پا خنم می‌کنیم تادانشجویان به‌آسانی بتوانند به آنچه ازاین کتاب می‌خواهند دست یابند». اوسپس سفارشهای‌خودرا چنین‌بیان می‌دارد: «ای فرزندان من باید بدانید که زیانهای محتمل دراین باب (= شکافتن وبریدن) بیش از زیانهای احتمالی باب پیشین (= داغ کردن) است ازاین روی دقّت واحتیاط دراین بخش باید بیشتر باشد ، زیرا عملهایی که دراین باب یاد می‌شود بیشتر همراه با خونریزی است یعنی آن خونی که زندگی بدان پایداراست ، و این خونریزی هنگام گشودن رگ و شکافتن ورم وبازکردن دمل ودرمان زخم وبیرون کشیدن تیر وخرد کردن سنگ (=مانند مثانه وسنگ کلیه) ومانند آن رخ می‌دهد که درهمه آنها ترس از زیان ودربیشتر ازآنها ترس ازمرگ وجود دارد .

ومن به شما سفارش می‌کنم که خود را از موارد شبهه ناك به دور دارید، زیرا در این فن گروههای فراوانی ازمردم با بیماریهای‌گوناگون به‌شما مراجعه می‌کنند برخی از آنان چنان از زندگی دلتنگ شده‌اندکه سختی درد و درازی بیماری که نشانهٔ مرگ است مرگ را برآنان آسان کرده‌است ، وبرخی ازآنان دارایی خود را به شما می‌بخشند وشمارا بی‌نیاز می‌گردانند درحالی‌که بیماری آنان قتّال وکشنده است . دراین‌گونه موارد احتراز شما باید از رغبت شما بیش باشد مگرآنکه علم یقینی پیدا کنید که این عمل شما به سرانجام خیر وعاقبت محمود می‌انجامد . ود مورد همهٔ بیمارانتان شناخت پیشین (= تقدمة المعرفه) و اعلام به سلامتی را به‌کارگیرید ، زیرا این روش آفرین و ستایش وبزرگی وخوشنامی برای شما ببار می‌آورد، ای فرزندان من، خداوندراه راست ودرست را به شما الهام کند و شمارا از صواب و توفیق محروم نگرداند » .

چنانکه یاد شد نقل همهٔ مواردی که او ذکر کرده دراین‌گفتار نمی‌گنجد، ازاین

جهت مانند باب گذشته فقط یک فصل را به‌صورت اختصار وفشرده نقل می کنیم .

جرّاحی لوزتین . «فصل سی و ششم درعمل و. م لوزتین و ورمهای دیگری که درحلق پیدا می‌شود. گاهی در داخل حلق غده‌هایی پیدا می‌شود که مانند غده‌های خارج بدن است و این را لوزتین خوانند . اگر این بیماری را با آنچه من درتقسیم یادکردم درمان کردی وبهبود نیافت باید ببینی که اگراین ورم سخت وتیره رنگ و کم حسّ باشد با آهن بدان نزدیک نشوی (= دست به‌عمل جرّاحی نبری) ، وهمچنین است اگر آن ورم سرخ رنگ وریشهٔ آن غلیظ باشد، زیرا دراین دو صورت بیم خونریزی می‌رود وباید آن را رها کنی تا رسیده‌گردد سپس یا آن را می شکافی ویا خود سرباز می‌کند ولی اگر آن ورم سفید رنگ وگرد وریشهٔ آن نرم بود این همان ورمی است که باید بریده‌گردد وعمل آن چنین است که در وقتی که آن ورم کاملاً آرام بود یا کمی فروکش کرده بود بیماررا دربرابر خورشید می‌نشانی وسرش‌را دردامن‌خود می‌گیری ودهانش را باز می کنی وپرستاری را در پیش خود نگه می‌داری که زبان بیمار را با ابزاری که تصویر آن این است به پایین فشار دهد . این ابزار باید از نقره یا مس ساخته شده باشد وسطح آن مانندکارد نرم باشد . وقتی زبان‌را فشار دادی وورم به‌خوبی آشکار شد وچشمت برآن افتاد میل چنگک دار (= صنّاره) را بردار ودرلوزه فرو بر وآن را تا آنجا که امکان دارد بیرون بکش بدون آنکه چیزی از صفاقات بیرون آید ، سپس آن را با آلتی که تصویر آن این است قطع کن . این آلت مانند ناخن‌گیر (= مقصّ) است جز آنکه دوطرف آن بر روی هم قرارگرفته ودهانهٔ آنها نیز در برابر یکدیگر قرار دارد وبسیار تیز است و ازآهن هندی یا فولاد دمشقی ساخته می‌شود . اگراین ابزار آماده نبود آن را با نیشتری (= مبضع) که تصویر آن این است قطع کن . این آلت فقط از یک طرف تیز است . یک لوزه راکه قطع کردی لوزهٔ دیگر راهم باهمان روش قطع کن وپس ازقطع بیمار باید با آب سرد ویا باسرکه وآب غرغره کند واگرخونریزی داشت جوشاندهٔ پوست انار یا برگ آس ویا انواع دیگرقوابض را غرغره کند تاخون

بندآید، سپس اورا درمان می‌کنی تا بهبود یابد » (ص ۳۰۵).

زهراوی دربسیاری ازموارد برای اثبات امری، ازمشاهدات خود برروی بیماریها شاهد ومثال می‌آورد ازآن جمله است مورد زیر :

شکافتن حنجره. «اگر بیماری گلویش با نوعی از ورم بسته شد ونفسش بند آمد ومشرف به مرگ گردید حنجره باید شکافته شود تا بیمار از موضع شکافته بتواند کمی نفس بکشد وازمرگ برهد. واین شکاف باید تا وقتی که شدّت بیماری کاهش نیافته باز بماند ، واین دوران معمولاً حدود سه روزاست و پس ازآن دوخته شود ودرمان گردد . آنچه را که خود مشاهده کردم اینکه پرستاری کارد را برگلوی خود زد و قسمتی از نای شش (= قصبة الرّیه) خود را برید ، من را برای درمان او خواندند ، دیدم که اوهمچون حیوان سر بریده‌ای خورخور می‌کند، زخم را باز کردم دیدم خونی که از او رفته بسیار کم بوده است، دانستم که رگی از او بریده نشده وفقط باد از جای زخم خارج می‌شد، من زخم را دوختم ودرمان کردم تاآنکه خوب شد وجز گرفتگی‌صدا چیزی نماند که آن هم پس از چند روز برطرف شد . از این جهت است که ما می‌گوییم که شکافتن حنجره هیچ خطری ندارد» (ص ۳۳۹) .

او با آنکه درهرقسمت موارد مختلف وصورتهای مختلف را یاد می‌کند بازهم سفارش می‌کندکه اگر مورد تازه وصورت دیگری پیدا شدکه دراین‌کتاب عیناً ناگفته مانده پزشک باید روش قیاس [1] را پیش‌گیرد وحاضررا برغایب قیاس‌کند. از آن جمله است مورد زیر :

بیرون‌آوردن تیر. «من کیفیّت بیرون آوردن تیررا دربرخی ازموارد یادکردم تا خودآن را دلیل وقیاس برآنچه که یاد نکرده‌ام قرار دهی، زیرا اجزاء وتفصیل این صناعت به وصف نمی گنجد وبه‌کتاب درنمی‌آید واین استاد حاذق است که باید قلیل را برکثیر وحاضر را برغایب قیاس کند ودربرخورد با موردهای تازه ، خود عمل تازه را استنباط نماید » (ص ۶۱۷) .

زهراوی در این باب از چیزی فروگذار نکرده حتی مسائلی را هم که دراسلام

۱- قیاس اصولی که همان تمثیل منطقی است (=Analogy).

مشروعیّت نداشته ناچار بوده است از جهت تکمیل این باب یاد کند از جمله :

اخته کردن . «اخته کردن در شریعت ما حرام است وسزاوار چنین بود که من آن را در کتاب خود یاد نکنم ، ودلیل آنکه من آن را می‌آورم یکی آن است که آن جزئی از علم پزشکی است که ممکن است مورد سؤال قرار گیرد واگر برای کسی رخ داد کسی باید درمان آن را بداند . ودیگر آنکه در موارد بسیاری ما برخی از حیوانات همچون گوسفند وبز وگربه را برای منافع خود اخته می‌کنیم» (ص ۴۵۳) .

آلات وابزار جرّاحی

در بارهٔ آلات و ابزار جرّاحی دراسلام پیش از این سخن گفته شد ودانشمندان اسلامی کتاب ومقالاتی دراین باره نوشته‌اند.[1] زهراوی خود معتقد بوده‌است که جرّاح باید انواع واقسام ابزارها را در دسترس داشته باشد چه بسا که ممکن است مورد نیاز باشد . دراین فصل به نام بسیاری از آن آلات وابزار برخورد می‌کنیم که مهمترین آنها عبارت است از :

انبوبه : Cannula ، لوله‌ای که یک سر آن را در گوش می‌کردند تاکرمی را که درگوش رفته بیرون کشند (ص ۱۹۷) .

جفت : Forceps ، موچین گونه‌ای که با آن ریشهٔ دندان را بیرون می‌کشیدند (ص ۲۸۷) .

زرّاقه : Syringe سرنگی که با آن داروی مایع را واردآلت تناسلی مرد می‌کردند تا مثانه را درمان کنند (ص ۴۰۷) .

صنّاره : Hook ، چنگک یا قـلابی که چشم پزشکان برای برگرداندن پلک چشم به کار می‌بردند (ص ۲۳۷) .

۱- مانند کتاب: الالات الطب والجراحة والکحالة عندالعرب، احمد عیسی بک (قاهره ، ۱۹۳۱) و مقالهٔ: الآلات الجراحیة عندالعرب، الدکتور عبداللطیف البدری، در مجموعهٔ البحوث و المحاضرات، سی و دومین کنگره فرهنگستان عراق، المجمع العلمی العراقی (بغداد ۱۹۶۶)، ص ۴۲۳ تا ۴۴۱.

فاس : Pickaxe ، تبرچهٔ سر تیزی که از آن به جای نیشتر برای فصد استفاده می‌کردند (ص ۶۲۹) .

قاثاطیر : Catheter ، یا «مبوله» لوله‌ای که برای بیرون آوردن ادرار وارد آلت تناسلی مرد و برای بیرون آوردن چرك وارد رَحِم زن می‌کردند (ص ۴۰۳) .

کلالیب : Forceps ، انبرکی که با آن دندان را حرکت می‌دادند یا می‌کشیدند، کلبتین (ص ۲۷۹) .

لولب : Speculum ، ابزاری که با آن دهانهٔ رحم را باز می‌کردند تا جنین را بیرون کشند (ص ۴۸۹) .

مبرد : File ، سوهان گونه‌ای که با آن زیادتی و کجی دندان را می‌تراشیدند (ص ۲۸۹) .

مبضع : Scalpel نیشتری که درموقع رگ زدن(= فصد)از آن استفاده می‌کردند (ص ۶۳۵) .

مجرد : Scraper ، ابزاری که با آن چرکها و زردیهای اطراف دندان را پاك می‌کردند (ص ۲۷۵) .

محجمه : Cupping Vessel ، شیشه یا قارورهٔ حجّامان (ص ۳۵۹) .

محقنه : Clyster ، دستگاهی که با آن بیمار را تنقیه می‌کردند (ص ۵۲۱) .

مخدع : Deceiver ، ابزاری که پس ازشکافتن غدّه با آن روی زخم فشار می‌دادند (ص ۲۵۷) .

مدس : Explorer ، میل سر تیزی که مانند نیشتر درشکافتن ورمها وغدّه‌ها به کار می‌بردند (ص ۳۴۷) .

مدفع : Thruster ، میلی که برای بیرون کشیدن تیر از آن استفاده می‌کردند (ص ۶۲۳) .

مرود : Probe ، میلی مانند سرمه کش که با آن پلك چشم را بالا می‌زدند (ص ۲۱۳) .

مسبار : Probe ، ابزاری مانند « مدس »که چشم پزشکان در عمل آب آوردن به‌کار می‌بردند (ص ۳۴۹) .

مسعط : ابزاری که با آن روغن یاداروی دیگری دربینی می‌ریختند. قطره‌چکان (ص ۲۶۱) .

مشداخ : Cephalotribe، ابزاری‌که باآن سرجنین را فشار می‌دادند (ص۴۹۱)

مشرط : Scarifying scalpel ، نیشترحجّامان«المشرط للحجّام کالمبضع للفصّاد» مقدّمة الادب زمخشری (ص ۳۵۵).

مشعب : Drill ، ابزاری که برای خردکردن وبیرون‌آوردن سنگ مثانه به‌کار می‌بردند (ص ۴۱۷)

مقدح : Needle ، سوزنی که چشم پزشکان برای عمل چشم به‌کار می‌بردند (ص ۲۵۷) .

مقص : Scissors ، ابزاری مانند ناخن‌گیر که چشم پزشکان به‌کار می‌بردند (ص ۲۱۷) .

منقاش : Forceps ، ابزاری مانند موی چین که هنگام عمل میخچه از آن استفاده می‌کردند (ص ۵۱۷) .

موسی : Razor ، تیغ دلاکی که با آن کودکان را ختنه می‌کردند (ص ۳۹۷) .

مهت : Scraping needle، ابزاری که قدّاحان وچشم پزشکان در درمان سبل (= خون آلود شدن رگهای چشم) به‌کار می‌بردند (ص ۲۴۱) .

مؤلّف کتاب گاهی‌انواع مختلف برخی‌ازابزارهای یاد شده‌را با تصویرآن ذکر می‌کند ، مانند: صنّارهٔ بسیطه،صنّارهٔ عمیاء ، صنّارهٔ ذات مخطافین، صنّارهٔ ذات الثّلاثة مخاطیف (ص ۳۵۱ و ۳۵۳) . و: مبضع برید ، مبضع ریحانی ، مبضع زیتونی و مبضع نشـل ، (ص ۶۵۳) و: مدفع مصمت ، مدفع مجوّف (ص ۶۲۳) و: مشرط متوسّط، مشرط صغیر (ص ۳۵۵) .

باب سوم درشکست بندی

باب سوم در ۳۵ فصل است (صفحهٔ ۶۷۵ تا ۸۳۷) وعنوان آن «فی‌الجبر» است. کلمهٔ «جبر» به معنی بستن استخوان است ومعمولا دربرابر «کسر» به‌معنی شکسته شدن به‌کار می‌رود وازهمین کلمهٔ جبر «مجبّر» به شکسته بند و «جبیره» که جمع آن جبائر است به معنی چوب شکسته بند آمده است.[۱]

زهراوی درآغاز این فصل می‌گوید:

«ای فرزندان من، بدانیدکه‌گاهی برخی‌از پزشکان نادان ومردم عوام وکسانی که‌کتابی از پیشینیان را ورق نزده وحرفی ازآن‌را نخوانده‌اند ادّعای دانستن این قسمت را می‌کنند واز همین جهت است‌که این فن از علم پزشکی در دیار ما ناپدید گشته و من هرگزشکسته بند خوبی‌را ندیده‌ام. من خود با خواندن بسیارازکتب اوائل[۲] وحریص بودن برفهم آنها آنچه را که می‌دانم به دست آوردم وسپس آن را درطول زندگی خود با تجربه به‌همراه ساختم وآنچه را که اکنون برشما عرضه می‌کنم نتیجهٔ علم وتجربهٔ من است‌که‌آن را برای‌شما تعریف وتلخیص‌کردم وازتطویل به‌دور داشتم وباآن تصویرهای آلات وابزاری‌که دراین فن به‌کار می‌رود مانند دوباب پیش آوردم تا موجب زیادتی بیان وتوضیح گردد، ولاحول ولا قوّة الا بالله العلی العظیم».

دراین باب نیز مانند گذشته فصلی را به صورت اختصار نقل می‌کنیم:

۱- مقدمةالادب، زمخشری(لیپزیک،۱۸۴۳)، صفحه‌های ۵۷ و۱۲۶. کلمهٔ «جبر» و «کسر» در دعای: «یاجابر کل کسیر» دیده می‌شود. حریری در مقامات خود (قاهره،۱۹۲۹).ص ۱۲۴ می‌گوید:

یا رازق‌النعاب فی عشه   و جابرالعظم‌الکسیر المهیض

وبه «صورت«بستن» و«شکستن» در ادب فارسی دیده می‌شود. ناصرخسروگوید:

اگر بسته‌ای را گهی بشکنی   شکسته بسی نیز هم بسته‌ای

۲- مقصود کتابهای پزشکان یونانی است.

جا انداختن مچ دست . مچ دست بسیار اتّفاق می‌افتد که دچار فکّ (= از جا در رفتن) می شود و ردّ (= جا انداختن) فکّ آن آسان است بر خلاف سایر مفاصل، فقط باید دقّت شود که این ردّ فکّ در همان ساعت فکّ پیش از آنکه محل آن ورم کند انجام گیرد . و جا انداختن آن بدین‌گونه است: «مچ بیمار را بر روی تخته‌ای می گذارند و پرستاری دست او را می کشد و پزشک دست خود را روی بیرون آمدگی مفصل می‌گذارد و فشار می‌دهد تا به‌جای نخستین برگردد. فقط باید دقّت شود که اگر در رفتگی در درون دست است بیمار بیرون دست را روی تخته بگذارد و اگر در رفتگی دربیرون است درون دست را روی تخته بگذارد تا دست پزشک روی بیرون آمدگی مفصل قرار گیرد» (ص ۸۰۹) .

زهراوی در این باب نیز مانند دو باب پیشین سفارشهای لازم را که مبتنی بر تجربه‌های شخصی او بوده است می کند ، از آن جمله است :

« ... امّا آنچه را شکسته بندان نادان انجام می‌دهند که عضو جا نیفتاده ویا کج شده را دوباره می‌شکنند اشتباه بسیار بزرگ است و زیان فراوانی همراه دارد و اگر این عمل درست بود اوائل درکتابهایشان یاد می کردند . من خود تجربهٔ این عمل‌را بارها کردم ودرهیچ یک اثری ندیدم پس بهتراست که این انجام نشود» (ص ۶۹۷) .

او از تخته‌ها وچهارچوبها وقالبها وسایر ابزار و آلاتی که درشکسته بندی سودمند است یادکرده که چون عنوان گفتار ماجرّاحی‌است دراین قسمت به‌همین مقدار اکتفا می‌شود .

چنانکه یاد شد این کتاب درطی هشتصد سال گذشته به زبانهای مختلف ترجمه و بارها طبع ونشرشده و سالها جزوکتابها درسی در دانشگاههای اروپا بوده و اکنون هم در درسهای تاریخ پزشکی دانشگاههای بزرگ جهان مورد بحث ونقد و تفسیر و تحلیل قرار می‌گیرد . متأسّفانه این برای نخستین بار است که درایران معرّفی اجمالی از آن به عمل می‌آید . این بدان جهت است که در دانشکده‌های پزشکی ایران هیچگاه

میراث علمی اسلامی به‌صورت عالمانه و محقّقانه عرضه نشده و دانشجویان می‌پنداشتند که گذشتهٔ علمی شایان توجهی نداشته‌اند و آغاز علم همان است که از غرب به دست آنان رسیده‌است و هم اکنون هم می‌توان گفت که در ایران به موضوع «تاریخ علوم در اسلام» آن‌طور که باید عنایت و توجّهی نمی‌شود و محقّقان ما طب رازی‌را از حیدرآباد دکن و داروشناسی بیرونی را از کراچی و ریاضیات شیخ بهائی را از حلب باید به دریوزگی بگیرند و آثار دانشمندان اسلامی و ایرانی به همهٔ زبانهای زندهٔ دنیا ترجمه می شود بجز زبانی که دانشجویان ایرانی بتوانند از آن استفاده کنند. لعلّ الله یحدث بعد ذلک أمرا.

گزارشی از کنگرهٔ بین المللی فرهنگستان زبان عرب

مجمع اللغةالعربیّة

«مجمع اللغة العربیّة» و به عبارتی دیگر «فرهنگستان زبان عرب درقاهره» یکی از مهم ترین نهادهای علمی وادبی درجهان عرب بشمار می رود . این مجمع درسال ۱۹۳۲ میلادی بابیست تن‌عضو فعالیّت علمی وادبی خودرا آغازکرد که در آن رئیس‌دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره ورئیس دانشکدهٔ زبان عرب دانشگاه الازهر وگروهی دیگر ازادیبان واستادان زبان عربی مصر عضویّت داشتند، ونیز ازمیان استادان ودانشمندان اروپائی مستشرقان تنی‌چند به‌عضویّت‌مجمع درآمدندکه ازمیان‌آنان پروفسور نالینواستاد دانشگاه رم ومؤلّف‌کتاب « تاریخ علم الفلک فی‌الاسلام » و پروفسور ونسینک استاد دانشگاه لیدن ومؤلّف‌کتاب«المعجم‌المفهرس‌لالفاظ الحدیث النّبوی»را می‌توان نام برد.

مجمع درطی سی‌سال خدمت خود به فرهنگ اسلامی و زبان و ادبیّات عرب تعداد بسیاری از دانشمندان‌کشورهای عربی واسلامی را به خود جذب‌کرد . چنانکه در سال ۱۹۶۶ میلادی شمار آنان به‌صد رسید که شرح احوال وفعالیّت علمی‌آنان در کتابی‌که به‌مناسبت‌گذشت سی‌سال ازعمر مجمع تحت نام«المئة الکرام» = صد بزرگوار انتشار یافت یادگردیده است .

در سال ۱۹۸۶ مجمع کتابی دیگر به مناسبت پنجاهمین سال خدمت خود تحت نام «المجمعیّون فی‌خمسین عاما »انتشار داد ودرآن حدود چهارصد تن از اعضای مجمع را که در پنجاه سال گذشته با این فرهنگستان کهن همکاری علمی کرده‌اند معرّفی و فعالیّت وخدمات و کتابها ومقالات آنان را به تفصیل شرح داد .

رئیس ودبیرکل مجمع

رئیس مجمع درحال حاضر دکتر ابراهیم مدکوراست که از سال ۱۹۷٤ میلادی به جای دکتر طه حسین به ریاست مجمع برگزیده شد . اوکه درفلسفهٔ اسلامی تخصّص دارد گذشته از تألیفات متعدّد خود دربارهٔ فیلسوفان اسلامی از جمله فارابی و ابن سینا بر نشر چندکتاب بزرگ درفلسفه وکلام و عرفان اسلامی که جنبهٔ دائرة المعارفی دارند اشراف ونظارت داشته است از جمله :

۱ــ تعداد بیست ودو مجلّدکتاب «الشّفاء» ابن سینا که درطی سالهای ۱۹۵۲ تا ۱۹۷۷ میلادی طبع ونشرشده‌است (همهٔ مجلدات این‌دوره در سال ۱٤۰۵ هجری قمری در قم به‌صورت افست تحت عنوان منشورات مکتبة آیةالله العظمی المرعشی النجفی تجدید چاپ شده است) .

۲ــ تعداد چهارده مجلد کتاب «المغنی». قاضی عبد الجبّار همدانی درکلام اسلامی (جلد مربوط به‌امامت این‌کتاب بوسیلهٔ سید مرتضی‌علم‌الهدی درکتاب «الشّافی» مورد ردّ ونقض قرارگرفته وشیخ طوسی دانشمند بزرگ شیعه کتاب اخیررا خلاصه وآن را به نام «تلخیص‌الشّافی» نامیده است) .

۳ــ «الفتوحات‌المکیة» ازمحیی‌الدّین ابن‌العربی که تاکنون یازده مجلّد ازآن چاپ شده است وچاپ بقیّهٔ مجلّدات آن ادامه دارد.

دبیرکل‌مجمع دکترعبدالسّلام‌هارون ادیب ولغوی مشهوراست‌که چاپ کتابهای جاحظ ازجمله : « الحیوان» ، «البیان والتّبیین»، «العثمانیّة» ، « العرجان والبرصان والعمیان والحولان» «رسائل‌جاحظ» ، وهمچنین « خزانة الادب» بغدادی‌و«تهذیب‌اللغة» ازهری و«شرح دیوان الحماسة » خطیب تبریزی و«مجمع مقاییس اللّغة» ابن فارس « والکتاب» سیبویه و« الاشتقاق» ابن درید و« جمهرة انساب العرب» وتعداد دیگـری ازآثارنفیس دانشمندان بزرگ اسلامی با همّت والای اوصورت‌گرفته است .

عضویت نگارنده درمجمع

درسال ۱۳٤۷ این جانب خطابه‌ای تحت عنوان «فلسفهٔ اسلامی‌درایران معاصر» درکنفرانس بین‌المللی تحوّل اندیشه درآسیای مرکزی در دهلی نو ایرادکردکه متن‌آن خطابه درسال ۱۳٤۹ درمجموعهٔ «فلسفه درجهان معاصر» درشهر فلورانس‌ازبلاد ایتالیا چاپ ومنتشرشد وسپس درسال ۱۳۵۱ که اینجانب درکنگره بین‌المللی فلسفه درقرون وسطی درشهرهای مادرید وقرطبه وغرناطه شرکت داشت آقای دکتر ابراهیم مدکور رئیس کنونی مجمع مرا نسبت به تحریرآن‌مقاله وادامهٔ معرفی فلسفهٔ اسلامی درقرون اخیر درایران‌تشویق وترغیب کردچنانکه وقتی‌درسال۱۳۵۲ تصمیم‌برنشرمجموعه‌ای درمنطق ومباحث الفاظ گرفتم تنی‌چند ازدانشمندان خارجی‌ازجمله‌دکترابراهیم مدکور وعبدالرحمن بدوی دو دانشمند طراز اول مصر در تهیّهٔ آن بامن‌همکاری کردند . در همین اوقات آقای دکتر مدکور از من خواستندکه آثارخود را برای مجمع اللغة العربیة ارسال دارم ومتعاقباً اینجانب برخی ازآثار خودرا برای مجمع ارسال داشتم از جمله :

درمباحث علوم قرآنی: «وجوه قرآن» حبیش‌تفلیسی و «لسان التنزیل»ازمؤلّف مجهول . در فلسفهٔ اسلامی دورهٔ کهن : « فیلسوف ری محمّدبن زکریای رازی » و « الاسؤلة والاجوبة » ابوریحان وابن سینا درفلسفهٔ اسلامی دورهٔ متأخّر : « شرح منظومه » سبزواری و « تعلیقه » میرزا مهدی آشتیانی برشرح منظومه و « قبسات » میرداماد. درادبیات‌مقایسه‌ای : «تأثیرقرآن وحدیث وشعرعربی دراشعارناصرخسرو» و «تأثیر زبان فارسی در زبان عربی».

مجمع براساس فعالیتهای علمی یاد شده دریازدهمین جلسهٔ خود در روز ۸ مارس ۱۹۷٦ این جانب را به عنوان عضو وابسته (العضو المراسل) انتخاب کرد واین امرطی نامهٔ مورخ ۱۹۷٦/٤/۱٤ به تأیید وزیرفرهنگ جمهوری مصر رسید. درطی دوازده سال گذشته ، مجمع هرساله دعوت نامهٔ رسمی برای من ارسال می‌داشت ومن به علل دشواری ورود وخروج ومسأله ویزا از حضور درکنگره‌های سالیانه مجمع اعتـــــذار

می‌جستم . تا اینکه سال گذشته آقای دکترعبد السّلام هارون دبیر کل مجمع طی‌نامه‌ای به اینجانب اظهار داشت که وزیر امور خارجه مصر دستوری صادر کرده است که اعضای خارجی مجمع از تشریفات زائد و ویزا معاف هستند و از تسهیلات لازم برای ورود به مصر بر خوردار خواهند شد و سپس درسال جاری طی نامه‌ای از این جانب دعوت به‌عمل آمد تا درپنجاه وچهارمین کنگرهٔ مجمع که ازتاریخ سوم تا هفدهم اسفند ۱۳۶۶ (۲۲ فوریه تا ۷ مارس ۱۹۸۸) درقاهره تشکیل می‌شد شرکت کنم . وزارت امورخارجه جمهوری اسلامی این حضوعلمی وفرهنگی را تأیید وتسهیلات لازم‌را برای این‌سفر فراهم آورد ومن پس ازچهار روز اقامت دراستانبول واخذ ویزا از کنسولگری مصر در روز سوم اسفند وارد قاهره شدم .

دراستانبول

چون برای اخذ جواز ورود به مصر ناچار بودم به‌کشور سومی عزیمت کنم در روز بیست وهشتم بهمن تهران را به عزم استانبول ترك‌کردم ونمایندهٔ فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی مرا از فرودگاه به هتلی درمرکزشهر آورد ودرمدت چهار روز اقامت خود در استانبول توفیق یافتم که با برخی از استادان ملاقات و از برخی از مؤسّسات علمی دیدار کنم .

در روز بیست و نهم بهمن به دعوت آقای دکتر اکمل الدّین احسان اوغلو رئیس مرکز تحقیقات تاریخ وهنر و تمدّن اسلامی دراستانبول ازآن مرکز دیدار به عمل آمد . این مرکز تاکنون چندکتاب درسطح علمی منتشر کرده است که ازآن جمله است : « تاریخ ترجمهٔ قرآن مجید » که مشتمل برآماری دقیق از ترجمه‌های مختلف قرآن وتاریخ ترجمه وچاپ ونشر آنهاست ، ونیز «فهرست نسخ خطّی طبی درکتابخانه‌های ترکیه» وهمچنین سه مجلّد «فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ کوپرلو» .

این مرکز درنظر دارد درماه صفر ۱۴۰۹ هجری قمری (سپتامبر ۱۹۸۸) سمیناری درسطح بین المللی تحت عنوان « تحقیق در تمدّن اسلامی » برگزار کند وهدف از تشکیل

این سمینار آنست که فعالیتهای گوناگونی که درکشورهای مختلف درزمینهٔ معرّفی فرهنگ وتمدّن اسلامی صورت می‌گیرد هماهنگ گردد تا هم از تکرار مکرّرات جلوگیری شود وهم باهمکاری وتبادل علمی میان دانشمندان مختلف معرّفی‌میراث غنی‌اسلامی به‌صورت کامل‌تر وبهتر صورت گیرد. رئیس مرکزازاینجاب خواست که مقاله‌ای برای‌ارائه به این‌سمینار تهیه ودرآن اولویّت‌های تحقیقات علمی وطرح ریزی آنها وکیفیّت اجرای طرحها را مشروحا بیان نمایم ونیز دانشمندانی از ایران را برای شرکت دراین سمینار معرّفی کنم .

در روز سی‌ام بهمن ماه به‌دعوت آقای دکتراحمدگورتاش‌ازمؤسّسهٔ دائرةالمعارف اسلامی وابسته به وزارت اوقاف ودیانت ترکیه دیدار به‌عمل آمد . آنان نخست از این که اینجانب برخی از منابع ومآخذ علوم ومعارف شیعه امامیه را با کمک وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی برای آنان ارسال داشته بودم سپاسگزاری کردند و سپس نسخه‌ای ازنمونهٔ مقالات که برای نظر خواهی‌ازاهل علم چاپ شده دراختیار اینجانب گذاشتند وتقاضا نمودند که مادّه «آیت‌الله» را که درمجلّد اول خواهد آمد برای‌آنان تهیه وتحریرکنم . دراین دیدار آقای دکتر احمد اوزل رئیس بخش فقه اسلامی آن دائرة المعارف وآقای دکتر بکرطوبال اوغلی رئیس بخش‌کلام اسلامی توضیحات کافی در مورد نحوهٔ تهیهٔ مقالات دراین دوعلم به‌حقیر دادند ودرپاره‌ای ازمسائل به‌مشاوره ونظر خواهی پرداختند وآقای دکتر بکرکتاب «بدایة المبتدی» تألیف نورالدین صابونی که از علمای خراسان ومتکلّمان ماوراء النهردرقرن ششم‌هجری بوده است به بنده لطف کردند. این‌کتاب باکوشش ایشان تصحیح انتقادی گردیده و با ترجمه وتعلیقات به زبان ترکی چاپ شده است .

در روز اول اسفند ازمؤسّسهٔ «دارالدّعوة لنشر التراث الاسلامی» دیدار به عمل آمد . این مؤسّسه تاکنون آثار مهمی‌را به صورت افست تجدید چاپ کرده که ازجمله آن‌ها می‌توان کتاب «سیرة النّبی» ابن اسحق و« المبسوط» سرخسی و«الصّحاح السّتّة»

و«المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی» را نام برد. درمورد امکان چاپ آثارعلمی شیعه ونشرآن درسطح بین‌المللی خاصه کشورهای اسلامی باآقای شعبان قورت مدیرمؤسّسه مذاکره به عمل آمد وایشان آمادگی خودرا براین امراظهار داشتند ونیز ایشان خواستند که یک دوره فقه شیعه امامیّه برای کتابخانهٔ آن مؤسّسهٔ ارسال دارم تا پژوهشگرانی که به‌تحریر مقدّمهٔ کتابهای فقه وحدیث درآن مؤسسه اشتغال دارند بتوانند به‌آنهـــا مراجعه کرده ومورد استفاده قرار دهند.

از استادانی که با اینجانب دیدار کردند، یکی آقای دکتر عبد الرّحمن قره خان استاد زبان وادبیّات فارسی دانشگاه استانبول بودند. ایشان کتاب «چهل حدیث نبوی» راکه به‌چهار زبان ترکی وفرانسه وانگلیسی وآلمانی باشرح وتفسیرایشان وباخط خطّاط معروف ترک حامد آمدی اخیرا چاپ شده است به من لطف کردند وا ز من خواستند که تصویر چند صفحه ازترجمهٔ قرآن مجید به زبان ترکی جغتائی راکه درکتابخانهٔ آستان قدس رضوی است برای ایشان تهیّه وارسال دارم. استاد دیگر آقای دکتر ناجی طوقماق استاد زبان فارسی دانشگاه استانبول بودند کـه سالیان پیش جزو دانشجویان خارجی دانشگاه تهران نزد این‌جانب درس‌خوانده‌اند. ایشان کتاب «رحیق التّحقیق» مبارکشاه غوری را که از متون عرفانی است مورد بررسی وتحقیق قرارداده‌اند واز من خواستند که وسائل چاپ آن را درتهران فراهم سازم. استاد دیگر آقای دکتر حسین حـاتمی بودند کـه قانـون اساسی جمهوری اسلامی وکتـاب ولایت فقیه وآثـاری ا ز مرحوم دکتر شریعتی وآقای دکترسروش را به زبان ترکی ترجمه کرده‌اند که در سطح وسیعی درترکیه منتشرشده‌است واکنون مشغول ترجمهٔ عدل الهی مرحوم شهید مطهّری هستند وبه طوری که خود اظهار می‌داشتند دانشگاه استانبول به علت فعالیتهای یاد شده ایشان را از دانشگاه اخراج کرده است.

ورود به قاهره وشرکت درمجمع

در روزسوم اسفند وارد قاهره شدم ودرهتلی که قبلا برای میهمانان خارجی پیش

بینی شده بود اقامت گزیدم . درپنجاه وچهارمین کنگره مجمع اللغة العربیة که ازسوم تا هفدهم اسفند به‌طول انجامید تعداد قابل توجهی‌ازدانشمندان وادیبان دانشگاه‌های مصر وهمچنین مراجع دینی و شیوخ الازهر شرکت فعّالانه داشتند و علاوه برآنان تعدادی از دانشمندان که عضو وابسته مجمع هستند ازکشورهای دیگر دراین کنگره حاضرشده بودند که نام تنی چند ازآنان یاد می‌شود :

۱ـ دکترحبیب خوجه رئیس مجمع فقه اسلامی از تونس ، ۲ـ دکتر عدنان الخطیب‌دبیرکلّ فرهنگستان زبان عرب در دمشق از سوریه ۳ـ دکترعبدالکریم خلیفه رئیس فرهنگستان اردنی زبان عرب ازاردن ٤ـ دکترمنیر بعلبکی استاد دانشگاه بیروت از لبنان ٥ـ دکتر عبد الرّزاق البصیر مدیر کتابخانهٔ وزارت اعلام ازکویت ٦ـ دکتر محمد الفاسی وزیر دیوان ملکی ازمراکش ۷ـ دکتر عبد الهادی التازی استاد دانشگاه وسفیر سابق درجمهوری ایران از مراکش ۸ـ دکتر اسحق موسی الحسینی رئیس مرکز تحقیقات اسلامی ازفلسطین ۹ـ دکترعبدالله الطیّب استاد زبان وادبیات عرب دانشگاه خرطوم از سودان ۱۰ـ دکتر بهجة الاثری عضو مجمع العلمی العراقی از عراق ۱۱ـ استاد حمد الجاسر ادیب و لغوی معروف از عربستان سعودی ۱۲ـ دکتر دیویدکوان استاد زبان عربی دانشگاه لندن از انگلستان ۱۳ـ دکتر ژاك برگ استاد جامعه شناسی اسلامی دردانشگاه سوربن از فرانسه ١٤ـ دکترشربت اف عضوآکادمی اتّحاد جماهیر شوروی از روسیه .

جالب توجّه آنکه همهٔ اعضای مجمع اعم از داخلی وخارجی درسنین مابین شصت ونود بودند و این جانب در سنین پایین تر از شصت کوچکترین عضو مجمع محسوب می‌شدم .

فعالیّت اعضای مجمع درجلسه های روزانه به دوامراختصاص داشت یکی آنکه واژه‌های تازه که ازطرف متخصّصان علوم ، برمجمع قراءت شده بود مورد بررسی و تصویب قرار می‌گرفت و دیگرآنکه برخی از مقالات علمی برکنگره عرضه می‌شد و

بحث ونقد درباره آن صورت می‌گرفت . علومی که در طی دوهفته اصطلاحات آن بر کنگره عرضه شد ودرموقع بحث از آن اصطلاحات دو تن ازمتخصّصان آن علم برای دفاع وتوضیح حضور داشتند عبارت بود از : طب، جغرافیّا، فیزیک، نفت، شیمی وداروسازی، فلسفه ومنطق رمزی(= سمبولیک) ریاضیّات، علوم‌تربیتی، روانشناسی، پزشکی، حقوق، اقتصاد . تاریخ، معماری .

مقالات مهمّی که درکنگره قراءت‌گردید عبارت بود از :

۱ــ «فرهنگ لغات عربی»، دکتر عدنان الخطیب، ۲ «زبان ونحودراندیشهٔ فارابی فیلسوف» ، دکتر عبدالکریم خلیفه ، ۳ــ «تاثیر شؤون اجتماعی در خصوصیّات زبان وتطوّر آن»، دکترعلی عبدالواحد الوافی ٤ــ «کنّاشی از نوادرادبی» ، دکترعبد ـ السّلام هارون ٥ــ « همراه با رازی طبیب » ، دکتر حسن علی ابراهیم ٦ــ « زبان میان تطوّر واندیشهٔ صواب وخطا»، دکترمحمد کمال بشر ۷ــ «گفتاری‌دربارهٔ جمع الجمع » ، دکترمحمّد شوقی امین ۸ــ «حذف کلمهٔ ابن میان اعلام » ، دکتر امین علی السیّد ۹ــ « واژه‌های اسپانیائی که از زبان عربی‌گرفته شده »، دکتر محمّد علی مکی .

اینجانب مسألهٔ«واژه‌های ناشناخته فارسی‌درمتون‌کهن عربی» را برمجمع عرضه داشت ودراصطلاحات منطق وفلسفه نظریه‌های پیشنهادی خودرا دربارهٔ واژه‌های پیشنهادی ازطرف متخصّصان منطق وفلسفه درجلسهٔ عمومی مجمع اظهار نمود .

درضمن چون درطی سال‌گذشته مجمع دوعضو خودرا از دست داده بود مجلسی جداگانه برای هریک ترتیب داده شد که درآن رئیس مجمع تأسّف وتسلیت خودرا اظهار داشت وسپس شرح احوال وفعالیّت دانشمند درگذشته بوسیلهٔ یکی ازاعضای مجمع به تفصیل زیر یادگردید .

۱ــ «مرحوم دکترعمرفروخ»، دکتر عبدالکریم خلیفه رئیس فرهنگستان اردنی زبان عرب .

۲ــ « مرحوم دکتر احمد عبد السّتارالجواری » ، دکتر عدنان خطیب قائم مقام

رئیس فرهنگستان زبان عرب در دمشق .

ودر یکی از جلسه‌ها یکی از اعضای مجمع قصیده‌ای را که در بارهٔ قدس شریف ساخته وبه رئیس مجمع اهداء کرده بود قراءت کرد که پنج بیت زیر در میان قصیده است :

أنرْتَضِيْ أنْ يَسُودَ الكُفْرُ فِيْ بَلَدٍ
أسْرىٰ إلَيْهِ نَبِيُّ العُجْمِ وَالعَرَبِ
يَسُومُنَا الخَسْفُ لَمْ نَثْأرْ لِمَظْلَمَةٍ
وَقَدْ تَحَوَّلَ مَعْمُورٌ إلَى الخَرَبِ
لَهْفِيْ عَلَى الرَّبَوَاتِ الزُّهْرِ عَفَّرَهَا
دَمُ الشَّهَادَةِ مَطْلُولاً عَلَىٰ التُّرُبِ
وَيَا رُبَى القُدْسِ وَافَاكَ الرِّفَاقُ بِمَا
يَزِيدُ سِحْراً عَلَىٰ أثْوابِكَ القُشُبِ
حَمِدْتُ فِيكَ الألىٰ اخْتَارُوا سِلاحَهُمُ
حِجَارَةً كَرُمَتْ كالسُّمْرِ وَالقُضُبِ

انتشارات جدید مجمع

۱ـ « مجموعة المصطلحات العلميّة والفنيّة الّتي أقرّها المجمع ، المجلد السّادس والعشرون ، سنة ۱۹۸٦ .

۲ـ «معجم الحاسبات» ، (فرهنگ اصطلاحات کمپیوتر) سنة ۱۹۸۷ .
Dictionary of Computers

۳ـ «معجم الفيزيقا الحديثة» ، (فرهنگ اصطلاحات فیزیک جدید) ، در دو جلد ۱۹۸٤ .

٤ـ «المعجميّون فی خمسين عاما» ، مشتمل برشرح احوال وآثار وفعالیتهای علمی یکصد و چهل و پنج تن از اعضای مجمع . ۱۹۷٦ .

٥ـ «المعجم الكبير» (فرهنگ بزرگ لغت) ، موادّ من حرف الياء (جزوهٔ

آرمایشی که درجلسهٔ سیزدهم در ششم مارس ۱۹۷۸ مورد تصویب قرار گرفت) جلد اول این فرهنگ نیز میان اعضا توزیع شد .

٦- «نظرات فی کتاب تاج العروس» للسیّد محمّد مرتضی الحسینی الزبیدی، الجزء الاوّل، به قلم حمد الجاسر ، ۱۹۸۷ .

٧- «کتاب الجوهرتین العقیقتین الصّفراء والبیضاء» (زر و سیم) تألیف لسان الیمن الحسن بن احمد الهمدانی ۳٤٥/۲۸۰ هـ .مع اضافة بحث فی التعدین و المعادن فی جزیرة العرب (معدن شناسی ومعادن درجزیرة العرب) ۱۹۷۸ .

٧ التکملة والذّیل والصّلة لمافات صاحب القاموس من اللغة» در دو مجلّد ۱۹۸٦ .

۹- «المعجم الفلسفی» (فرهنگ اصطلاحات وتعبیرات فلسفی با معادل آن در زبان فرانسه) ۱۹۸۳ .

۱۰- «المعجم الوسیط» در دو مجلّد که از المعجم الکبیر کوچک تر است .

۱۱- «مجلّة مجمع اللغة العربیّة» از جلد پنجاه تا جلد پنجاه وشش که جلد پنجاه و شش اختصاص به سخنرانی‌ها وبحث‌های پنجاه و یکمین کنگره عمومی مجمع دارد که در سال ۱۹۸۵ تشکیل شده است .

دیدار از رصد خانه حلوان

در روز پنجشنبه ششم اسفند که جلسات کنگره تعطیل بود اعضارا به حلوان بردند ودر آنجا از «المعهد القومی للبحوث الفلکیّة والجیو فیزیقیّة» (مؤسسهٔ ملی تحقیقات ستاره‌شناسی وژئوفیزیک) وابسته به «آکادمیة البحث العلمی والتکنولوجیا (فرهنگستان تحقیقات علمی وتکنولوژی) دیدار به عمل آمد این مؤسّسه که در سابق به رصد خانه حلوان اشتهار داشته در سال ۱۹۰۳ میلادی تأسیس شده و اکنون مجهّز به وسائل و تجهیزات مختلف علمی از قبیل تلسکوب‌های بزرگ ودستگاههای ثبت زلزله ودستگاههای خاك شناسی وتعیین عمق چاهها ومانند اینها می‌باشد ودانشجویانی دراین مؤسّسه درسطح فوق لیسانس به تحقیقات وتتبّعات علمی دراین زمینه‌ها اشتغال دارند. درپایان دیدار ،

برخی از نشریات این مؤسسه به اعضای مجمع تقدیم شد .

دیدار از بخش زبان وادبیات فارسی دانشگاه قاهره

استادان بخش زبان وادبیات فارسی دانشگاه قاهره که به دیدن اینجانب آمدند دعوتی رسمی به عمل آوردند که از آن بخش بازدید نمایم . در روز دوازدهم اسفند در جمع استادان زبان فارسی آن دانشگاه حضور یافتم . در این جلسه آقایان دکتر نصرالله مبشر طرازی ودکتر السباعی محمد السباعی ودکتر محمد خلیفه حسن احمد و دکتر عبد-الحفیظ محمد ابراهیم یعقوب وچند تن دیگر حضور داشتند .

مدیر بخش آقای دکتر السباعی فصل مشبعی از توجه روز افزون دانشجویان مصر به ایران وعلاقه آنان به زبان فارسی اظهار داشتند و در ادامهٔ سخن گفتند متأسفانه مدت ده سال است که هیچ گونه ارتباطی با ایران نداریم وحتی یک ورق از نشریات فارسی رادریافت نداشته‌ایم . آنان حضورخودرا درمجلس علمی سالانهٔ انجمن استادان زبان وادبیات فارسی در سال ۱۳۵۶ بسیار مفید وبارور توصیف کردند و گفتند متأسفانه از آن زمان بعد به هیچ وجه درجریان منابع تازه در زبان وادبیات فارسی وانتشارات پس از انقلاب اسلامی درایران قرار نگرفته‌ایم .

آقای دکتر مبشر طرازی گفتند که مصر درقرون متمادی مرکزی اعظم برای علوم ومعارف اسلامی بوده است که از جنوب آسیا ازاندونزی ومالزی گرفته تا قلب افریقا طلاب جوان برای آگاهی ودرك ازاسلام به این سرزمین روی می‌آوردند وهر چند که زبان عربی که زبان قرآن کریم وسنت نبوی است درسطحی عالی قراردارد ولی زبانهای فارسی وترکی به منزلهٔ دوبال برای طالبان علوم اسلامی بوده است که بدون آن دو پروازشان آهسته وکند می‌شود .

زبان فارسی از دیرزمان مورد توجه دانشجویان مصری بوده وشاید بتوان ادعا کرد که پس از ایران مصریگانه کشوری است که زبان وادبیات فارسی را درسطحی عالی زنده نگاه داشته است . پس از برقراری جمهوری اسلامی در ایران ما بسیاربسیار

امیدوار شدیم که بتوانیم باکمک ومساعدت دولتی که لوای اسلام را برافراشته بیش از پیش به نشر زبان فارسی خدمت کنیم وهم اکنون ما انتظار داریم که جمهوری اسلامی ایران که هدف اصلی آن اعلای کلمهٔ توحید ووحدت کلمه میان مسلمانان جهان است به نیازهای ما خصوصاً درمورد کتب ونشریّات فارسی توجّه عاجلی معطوف دارد .

دراین‌جلسه استادان برخی‌ازآثار ونشریّات خودرا به این‌جانب لطف فرمودند از جمله :

ازکتابهای دکتر طرازی

۱- «الکتاب التذکاری لندوة العلّامة ابی النّصر، مبشّر طرازی ، ۱۹۸۷ (این کتاب یادنامهٔ مرحوم پدر دکتر طرازی است که از علما وفقها و محدّثان تاجیکستان بودند که پس ازانقلاب اکتبردیارخود را رها کرده ودرقاهره اقامت‌گزیدند ودرسال ۱۳۹۶ ه.ق. دارفانی‌را وداع کردند. استادان ودانشمندان بزرگی درتهیه این‌کتاب یاد بود سهم داشته‌اند ودانشکدهٔ ادبیّات قاهره‌آن را چاپ کرده است . این جانب در سفر اول خود به مصر در سال ۱۳۳٤ ه.ش. مرحوم طرازی را ملاقات کردم و آن مرحوم مردی دانشمند و پارسا بود وتسلّطی کامل به زبان عربی وفارسی‌داشت).

۲- «عسکریّت دراسلام» ، تألیف مبلّغ اسلام علّامه ابونصر مبشّرالطّرازی الحسینی ۱۳۱٤-۱۳۹۷ ه.ق. قاهره ۱۹۸٦ . در این‌کتاب مسألهٔ جهاد ودفاع از سرزمین های اسلامی مورد بحث قرارگرفته است .

۳- «مثنوی یادگار زندان یاآیینهٔ جهان ورسالهٔ اجمال الکلام فی‌سیرة‌الامام علی ابن‌الحسین بن علی علیه‌السّلام» نظم وتألیف مبلّغ اسلام ابونصر مبشّرطرازی‌الحسینی، قاهره ۱۹۸٦ .

آقای دکترطرازی کتابی از برادر خودآقای دکتر عبدالله مبشّر الطّرازی که اکنون استاد زبان فارسی‌دانشگاه ملک عبد العزیز درجدّه است تحت عنوان: «المفکّر الاسلامی‌الکبیر العلّامه الدّکتور محمّد اقبال» که در۱۹۸۷ درجدّه چاپ شده‌است به‌من

لطف فرمودند .

ازکتابهای دکترالسّباعی

۱ــ «فی اللّغة الفارسیّة و آدابها» الطّبعة السّادسة ۱۹۸۸ .

۲ــ «النّثر الفارسی منذ النّشاة حتی نهایة العصر القاجاری» ۱۹۸۷ .

۳ــ «الإسلام فی ایران» . تألیف پطروشوفسکی، قدّم له و ترجمه و علّق علیه الدّکتور السّباعی محمّد السّباعی .

٤ــ «مجلّة الدّراسات الشّرقیّة» . جلد یک تا پنج ، این مجلّه که شش ماه یکبار منتشر می‌شود اختصاص به تحقیقات در زبانهای شرقی و تمدّن و میراث علمی کشورهای اسلامی از جمله ایران دارد . رئیس هیئت تحریریّهٔ مجله آقای دکتر سباعی هستند .

آقای دکتر السّباعی در روز جمعه چهاردهم اسفند مهمانی ناهاری به مناسبت ورود این جانب ترتیب دادند که در آن مهمانی اعضای آموزشی بخش زبان وادبیّات فارسی و بخش فلسفهٔ دانشگاه قاهره هم حضور داشتند و درپایان این جلسه استادان نام کتابهایی راکه در تحقیقاتشان مورد لزوم است وهمچنین استاد یاران ومربّیان نام کتابهایی راکه در تحریر رساله‌های دکتری شان باید از آنها استفاده کنند به من دادند تا نسبت به ارسال آنها از تهران به قاهره اقدام لازم به عمل آورم .

دیدار از بخش فلسفهٔ دانشگاه قاهره

هنگام دیدار از بخش زبان وادبیّات فارسی دانشگاه قاهره برخی از استادان قسمت فلسفه که باکتب ومقالات این جانب آشنایی داشتند به دیدن من آمدند که از جمله آنان آقای دکتر حسن حنفی ودکتر مصطفی لبیب عبد الغنی بودند . آنان می گفتند که ما در این‌جا به تدریس فلسفه وکلام اسلامی اشتغال داریم و آشنایی ما با فیلسوفان ایرانی و متکلّمان شیعه فقط ازطریق تحقیقات خاورشناسان است که در مجلّات خارجی منتشر شده است ونه تنها آثار میرداماد و ملّاصدرا ولاهیجی وسبزواری در کتابخانهٔ دانشگاه وجود ندارد بلکه کتب اخبار وعقاید شیعهٔ امامیّه که بوسیلهٔ دانشمندانی همچون سیّد

مرتضی وشیخ طوسی وخواجه نصیرالدّین طوسی وعـلّامه حلیّ نوشته شده دردسترس ما نیست ، وبه طورکلی آنان هیچ گونه اطلاعی ازفعالیّت‌های علمی درایران وانتشارات آن کشوردر زمینهٔ علوم ومعارف اسلامی ندارند. آقای دکترحسن حنفی که خود یک دوره کتاب دربارهٔ عقاید اسلامی تحت عنوان ازاعتقاد تا انقلاب، «من العقیدة إلی الثّورة» نوشته‌اند خود با تأسّف می گفتند که اگرمنابع عقائد واصول دین وکلام شیعه دراختیار من بود این کتاب‌ها صورت کامل تری پیدا می کرد واینجانب یک نسخه از «شرح باب حادی عشر» و «شرح الهیّات شفا» راکه خود تصحیح کرده‌است بایشان داد ونیزقول دادکه درمورد ارسال کتابهای مورد لـزوم به ایشان ودانشجویانشان اقدام لازم به عمل آورد . آقای دکترمصطفی لبیب که تحقیقاتشان دربارهٔ فلسفهٔ محمّد بن زکریّای رازی است از من خواستندکه کتاب «اعلام النبوّة» ابوحاتم رازی راکه درتهران منتشر شده برای ایشان ارسال دارم و نیزقرارگذاشتیم که «کتاب الشّکوك علی جالینوس الحکیم» راکه این‌جانب بزبان عربی وانگلیسی مورد تحلیل وبررسی قرارداده‌ام باهمکاری ایشان آمادهٔ طبع ساخته ومشترکاً آن را منتشر سازیم .

درهمین‌جلسه ازاین جانب خواسته شد کـه درکلاس درس دورهٔ فوق لیسانس فلسفه سخنـرانی به زبان عربی تحت عنوان : « المنهج العلمی عنـد علماء الاسلام » روش علمی نزد دانشمندان اسلامی ایرادکـنم و پس‌ازآن درضمن گفتگو بادانشجویان فلسفه آنان را در جریان سیر و تحوّل فلسفهٔ اسلامی در ایران بگذارم . این سخنرانی در روز دوازدهم اسفند درحضور دانشجویان درس استاد دکتر حسن حنفی انجام شد ودر پایان د نشجویان خواستند کـه در سال آینده این جانب برای مدّت یک ماه هم‌که شده به دعوت دانشگـاه قاهره به تدریس در دورهٔ فوق لیسانس ودکـتری فلسفه بپردازم و استاد حنفی به‌آنان قول دادکه درصورت موافقت من، موضوع را با اولیای دانشگاه مطرح خواهد کرد که تقاضای آنان إن شاءالله عملی‌گردد وآقای دکتر حنفی برخی از آثار خود را به اینجانب لطف فرمودند از جمله :

۱- «من العقیدة إلی الثّورة» (از اعتقاد تا انقلاب) المجلّد الاول، المقدّمات النظریّة. المجلّد الثانی التوحید ۱۹۸۸.

۲- «الحکومة الاسلامیّة»، المرجع الدّینی الاعلی الامام المجاهد السیّد روح الله الخمینی، اعداد وتقدیم الدّکتر حسن حنفی.

۳- «جهاد النفس أوالجهاد الاکبر» الامام الخمینی تقدیم واعداد حسن حنفی.

٤- «الیسار الاسلامی» کتابات فی النهضة الاسلامیّة، الجلد الأوّل جمال الدین الافغانی، تحت اشراف الدّکتور حسن حنفی.

دیدار از بخش زبان وادبیّات فارسی دانشگاه عین شمس

استادان بخش زبان وادبیّات فارسی دانشگاه عین شمس که به‌دیدن من آمدند از اینجانب دعوت کردند که از آن بخش بازدید کنم. در روز شانزدهم اسفند در جمع چهارده نفری اعضای آموزشی آن بخش حاضر شدم. در این جلسه آقای دکتر محمّد السّعید جمال الدین مدیر بخش ودکتر احمد حمدی الخولی توضیح دادند که در این بخش حدود سیصد دانشجو مستقلاً به‌زبان وادبیّات فارسی برای اخذ درجه لیسانس وفوق لیسانس ودکتری اشتغال دارند وسپس اعضای بخش را معرّفی کردند وبرخی از آنان که درصدد تهیهٔ رسالهٔ دکتری هستند ودربارهٔ موضوعاتی همچون آثار فارسی اقبال لاهوری، ادب فارسی در دورهٔ معاصر، قصّه نویسی در ایران جدید، ترجمه وتحقیق دربارهٔ «تذکرة الاولیاء» عطّار، ترجمه وتحقیق در «تاریخ وصّاف»، تحقیق در «دیوان اهلی شیرازی»، تحقیق در «دیوان هلالی جغتایی» به تحقیق اشتغال دارند همه از اینکه هیچ‌گونه دسترسی به‌منابع ومآخذ نشر شده در ایران ندارند گله وشکایت داشتند. مدیر بخش اظهار می‌داشت که همین امر موجب شده که توجّه واقبال دانشجویان به زبان وادبیّات فارسی به‌نصف تقلیل یابد. اینجانب راهنمایی‌های لازم را درمورد تحریر رساله‌های دکتری ومنابعی که می‌باید به آنها مراجعه کنند به‌عمل آورد وقول داد که موضوع ارسال منابع درجهٔ اول را که مورد نیاز مبرم آنان است با اولیای علمی وفرهنگی جمهوری اسلامی ایران درمیان

بگذارد تاهرچه زودتراین کاستی مرتفع گردد. از پیش اعلان کرده بودند که اینجانب سخنرانی‌تحت عنوان: «تاثیرمتقابل زبان وادبیّات فارسی وعربی» درسالن بزرگ دانشکده ایراد خواهم کرد. درساعت یازده. جلسهٔ سخنرانی با حضور همهٔ استادان ود نشجویان تشکیل شد. دراین جلسه آقای استاد دکترحسنین استاد سالخورده وبازنشسته آن بخش نیز حضور داشتند. مراسم سخنرانی وسؤال وجواب طی‌دوساعت انجام شد. طبق دعوتی که از پیش به عمل آمده بود به مجلس ناهاری که برای آشنایی با اعضای آموزشی ترتیب داده شد بود حاضر شدم. درجلسهٔ پس از ناهار نیز مذاکرات دربارهٔ راهنمایی رساله‌های دکتری ادامه داشت. درپایان این جلسه مدیربخش زبان وادبیّات فارسی‌از من خواست که بپذیرم که سال دیگر به مدّت یکماه به عنوان «استاد مهمان» به هزینهٔ دانشگاه عین شمس به قاهره بیایم ویک سلسلهٔ سخنرانی ایرادکنم واستاد یاران ومربّیان آن بخش را در تحریر رساله‌های دکتری شان راهنمایی نمایم.

دیدار از مؤسسهٔ تحقیقات شرقی

آقای دکترجورج قنواتی رئیس این مؤسّسه که به نام «معهد الدّراسات الشّرقیة للآباء الدّومنکیین» خوانده می‌شود ازمن دعوت کردند که از آنجا وکتابخانهٔ آنجا بازدید به عمل آورم. آقای قنواتی که من ایشان را درکنگره‌های ابوریحان درتهران وکراچی و کنگرهٔ فلسفه درقرون وسطی‌درمادرید وکنگرهٔ اسلام دردنیای‌جدید در دهلی‌نودیده بودم از چهره‌های شناخته شده علمی‌درسطح بین‌المللی است. کتاب «فهرست مصنّفات ابن سینا» تألیف او از مهمترین مراجع است برای کسانی که به تحقیق دربارهٔ ابن سینا می‌پردازند وکتاب معروفی که او باهمکاری پرفسور لوی‌گارده نوشته، تحت عنوان: «التفکّیر الدّینی بین الاسلام والمسیحیّة» ازفرانسه به عربی ترجمه شده است ایشان در نشر دورهٔ بیست و دوجلدی شفای ابن سینا درقاهره سهم قابل توجّهی داشته‌اند.

کتابخانهٔ مؤسّسه ازغنی ترین کتابخانه‌های دنیا درزمینهٔ علم فلسفه وکلام اسلامی وعقاید وادیان تطبیقی وهمچنین پزشکی وداروشناسی اسلامی است. چه آنکه آقای دکتر

قنوانی از برجسته ترین کسانی است که طب ودا روشناسی اسلامی را به دنیای علم معرّفی کرده‌است. ایشان هم شکایت داشتندکه هم اکنون که مشغول تحقیق و تألیف کتابی در بارهٔ اندیشه ها و عقاید اسلامی هستند هیچ گونه دسترسی به کتابهایی که در این ده سال اخیر درموضوع کلام وعقاید شیعه درایران منتشرشده ندارند. اینجانب نسخه‌ای از کتاب«شرح الهیات شفا» ازملامهدی نراقی و«شرح باب حادی عشر» ازفاضل مقداد ومخدوم حسینی راکه اخیراً منتشر ساخته‌ام به آن کتابخانه تقدیم کردم وقول دادم که کتابهای دیگری که درمعرّفی ونشر عقاید شیعه در سطح بین المللی مفید است برای ایشان ارسال دارم.

هدف دیگر من ازدیدن این مؤسّسه، ملاقات باآقای دکتر عثمان یحیی بود که ایشان چند ماه درسال درهمین جا ساکن هستند وبه تصحیح کتاب«الفتوحات المکیّة» اشتغال دارند. آقای دکترعثمان یحیی چندی پیش به دعوت بنیاد دائرة المعارف اسلامی به تهران آمدند وسخنرانی‌هایی دربارهٔ عظمت واهمیّت این کارعلمی که بدان مشغول‌اند ایراد کردند وچنانکه دراین دیدار اظهار می‌داشتند این طبع از «فتوحات مکیّه» بالغ برسی وپنج مجلّد می‌شودکه ده جلدآن تاکنون منتشر شده وجلد یازدهم درصحّافی است.

تهیه وگردآوری کتاب

چون کتابخانهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی‌دانشگاه مک گیل شعبهٔ تهران تاکنون توفیق داشته که کتابهایی که در بارهٔ فلسفه وکلام وعلوم اسلامی درهرجای دنیا منتشر شده است برای کتابخانه آماده و به صورت امانت در دسترس علمای حوزه‌ها واستادان دانشگاهها وطلّاب ودانشجویان بگذارد دراین سفر فرصت مناسبی بودکه کتابهای جدید الانتشار را شناسایی وترتیب ابتیاع آنهارا بدهد وبرای‌این‌هدف با ناشران وکتاب فروشان متعدّدی تماس گرفت وکوشید حتی‌الامکان کتابهای‌تازه‌چاپ که درکتابخانه‌های ایران وجود ندارد خاصه آنهایی که مورد نیاز در تدریس وتحقیق خود او واعضای علمی مؤسسهٔ است فراهم آورد. مهمترین این‌ناشران که فهرست منشورات‌آنان‌هم اکنون

درکتابخانهٔ مؤسّسه موجود است عبارتند از :

۱ ـ الهیئة المصریّة العامّة للکتاب ، کورنیش النیل بولاق ، قاهره ۲ ـ مکتبة النّهضة المصریّة ، ۹ شارع عدلی باشا ، قاهره ۳ ـ مکتبة دارالفکرالعربی ۱۱ شارع جواد الحسینی ، قاهره ٤ ـ مکتبة دارالتّراث ، ۲۲ شارع الجمهوریّة ، قاهره ٥ ـ دارالکتاب المصری ، دارالکتاب اللبنانی ۳۲ شارع قصرالنّیل ، قاهره ٦ ـ مکتبة الخانجی ، ۱۱ شارع عبد العزیز ، قاهره .

گذشته از کتابهای خریداری شده ، کتابهایی هم بوسیله دانشمندان باینجانب اهدا گردید که نام برخی از آنها درهنگام ذکر دیدار از دانشگاهها یاد شد وبرخی دیگر که درخارج از دانشگاه به اینجانب داده شده عبارت است از :

۱ ـ یک دوره «کتاب الحیوان» جاحظ درهشت مجلّد بوسیلهٔ دکترعبد السّلام هارون دبیر کل مجمع ومصحّح کتاب . ۲ ـ ایران بین الامس والیوم» . به وسیلهٔ دکتر عبدالهادی التّازی سفیرسابق مراکش درجمهوری اسلامی ایران ومؤلّف کتاب . ۳ ـ «رسائل ابن رشد الطّبیّة» بوسیلهٔ دکترسعید زاید استاد فلسفهٔ اسلامی ومصحّح کتاب. ٤ ـ «دراسات فی تاریخ و حضارة الشّعوب السّامیة القدیمة» به وسیلهٔ دکتر محمّد خلیفه حسن احمد استاد تاریخ ادیان ومؤلّف کتاب. ٥ ـ «علاقة لاسلام بالیهودیّة ، رؤیة اسلامیّة فی مصادرالتّوراة الحالیة» دکتر محمد خلیفه حسن احمد (یاد شده درشماره پیشین) . ٦ ـ « وحدة الوجود و بعض الافکارالباطنیّة فی الکتب الترکیّة» لاسماعیل حقّی مع نقل رسالته المخطوطة «اسرار الحروف إلی اللغة العربیّة» به وسیله دکتراحمد السّعید سلیمان استاد زبان وادبیّات ترکی ومؤلّف کتاب . ۷ ـ «الفتوحات المکیّة محیی الدّین ابن العربی السّفرالعاشر بوسیله دکتر عثمان یحیی مصحّح کتاب . ۸ ـ «آثار پزشکی ابن رشد در کتابخانهٔ اسکوریال» (کتاب به زبان انگلیسی است) بوسیلهٔ دکترالاب جورج قنواتی مؤلّف کتاب ۹ ـ « رسائل الکندی الفلسفیّة » القسم الاوّل به وسیله گرد آورنده و مصحّح آن دکترمحمد عبدالهادی ابوریده (چاپ دوم). ۱۰ ـ «تاریخ النّبوة الاسرائیلیّة»

به وسیلهٔ دکتر محمّد خلیفه حسن احمد مؤلّف کتاب . ۱۱– «الشّریف الرّضی، حیاته ودراسة شعره» به وسیلهٔ دکتور عبد الفتّاح محمّد الحلو مؤلّف کتاب . ۱۲– «محنة الامام احمد بن حنبل» تألیف تقی الدّین ابن سرور المقدسی به وسیلهٔ الدّکتور عبدالله بن عبد المحسن الترکی مصحّح کتاب .

ارزیابی از مجمع ونتیجه‌گیری

همچنانکه دانشگاه الازهر درطی عمر یکهزار ساله خود توانسته با حفظ نظام سنّتی وابقاءآداب تعلیم وتعلّم اسلامی میراث کهن فرهنگ وعلوم اسلامی را زنده نگه بدارد ودرعین حال دانشکده‌هایی به سبک و روش جدید ونظام اقتباس شده از غرب به آن بیفزاید ودرحقیقت همان مفهومی‌راکه ما «وحدت حوزه ودانشگاه» می‌گوییم عملاً تحقّق بخشد، به موازات آن مجمع اللّغة العربیّة درعمر نیم قرنی خود موفّق‌شده‌است‌که هویّت متجدّدانه خودرا که مقتبس ازآکادمی‌های معروف جهان خاصه فرهنگستان پاریس است با آنچه که شیوخ وبزرگان واعضای آن از سنّت‌های علمی وعملی در خود زنده نگه داشته‌اند تلفیق دهد . وجود چنین فرهنگستانی‌که بخش‌ها ولجنه‌های مختلفی درعلوم وفنون در بطن خود دارد موجب‌گردیده که آخرین اطّلاعات درعلوم خاصّه آنچه‌که مربوط به زبان وفرهنگ وتمدّن است دریک جا متمرکز گردد، وبا کوشش مداومی‌که دانشمندان دربررسی زبان وقواعد صرف ونحو وبلاغت آن مبذول می‌دارند روز بروز زبان عربی‌کامل تر وتفهیم وتفهّم آن درمجال عادی وعلمی آسان تر گردد، وبا وضع لغات عربی تازه برای مفاهیم علمی جدید جلوی سیل ورود لغات و اصطلاحات فرنگی راکه خود نوعی غرب پذیری است بگیرند وبا تشکیل کنگره‌ها واجلاسیّه‌های سالانه درجریان فعالیّت‌های علمی‌کشورهای دیگر قرارگیرند وارتباطات ومبادلات علمی‌را گسترش دهند وازهمه مهمترآنکه ازگرانها ترین نیروهای خود یعنی استادان باز نشسته ومعمّر که عمری تجربهٔ علمی‌اندوخته‌اند به طور وافی وکافی استفاده نمایند ونگذارند که این سرمایه های معنوی در بحبوحهٔ باردهی‌شان به هدر رود .

درکشور ما ایران هرچندکه سوابق نوعی از مجامع علمی و فرهنگستان وجود داشته - ازاخوان الصّفا گرفته تامجمع نویسندگان نامهٔ دانشوران - ولی هیچ گاه ازشکل وسازمان منظّمی که فرهنگستانهای به معنی امروزی واجد آن هستند برخوردار نبوده است وفرهنگستان به معنی امروزی هم که در زمانی به وجودآمد به علّت آمیخته بودن آنها با اهداف غیر علمی مکرّراندر مکرّر بازو بسته ودائر وتعطیل گردیده است چنان که اکنون جزنام چیزی ازآن باقی نمانده ودرنتیجه فارسی دانان وادیبان این کشورهیچ گونه نظام صنفی وهمکاری علمی باهم ندارند و از جریان علمی و کیفیّت تعلیم وتعلّم زبان فارسی درجاهای دیگرنیز بی‌خبرند وهیچ نهاد علمی هم اکنون عهده‌دار وضع لغات تازه در برابر مفاهیم علمی جدید نیست ولذا کتابهایی که در علوم وفنون حتی به وسیلهٔ دانشگاه‌ها تألیف می‌گردد گاهی کلمات فرنگی آنها بیش ازکلمات فارسی آن می‌باشد واستادان معمّر وباتجربه در زمینه‌های زبان وادب وفرهنگ این مملکت که پس‌ازسنین شصت تازه برکارمسلّط شده وباردهی علمی‌شان آغاز می‌شود به جهت نبودن مجامعی همچون فرهنگستان راهی جز تقاعد و خانه نشینی وبه قول سعد تفتازانی «حتّی أشفت شموس الفضل علی الأُفول واستوطن الافاضل زوایا الخمول» درپیش ندارند .

با توجّه به این نتیجه‌گیری ، اگرنشراین‌گزارش کوتاه موجب شودکه اولیای علمی وفرهنگی این کشور دربارهٔ تشکیل مجدّد دونهاد تعطیل شده ویا متوقّف گردیده یعنی «فرهنگستان زبان ایران» و «انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی» تصمیم عاجل وسریعی بگیرند رنج سفر برراقم سطورهموار شده ودرتحریراین‌گزارش مثاب ومأجور خواهد بود بلطفه وکرمه تعـالی .

قصیدهٔ رثائیّه در نبش قبر حضرت امام موسی بن جعفر علیهما السّلام

از

المویّد فی الدّین داعی الدّعاة شیرازی

در اوائل ماه صفر سال ٤٤٣ هجری نزاع سختی میان شیعیان و أهل سنّت در بغداد در گرفت که در آن خلق کثیری کشته شدند و این واقعه از آن جا آغاز گردید که شیعیان بر برجهائی که برای دروازه‌ها ساخته بودند با خطوط زرّین جملهٔ: «مُحَمَّدٌ وَ عَلِیٌّ خَیْرُ الْبَشَر» را مکتوب کردند و اهل سنّت مدّعی بودند که این عبارت با عبارتی دیگر یعنی: «فَمَنْ رَضِیَ فَقَدْ شَکَرَ وَمَنْ أَبیٰ فَقَدْ کَفَرَ» ختم می‌شده است. هرچند شیعیان کتابت عبارت دوم را انکار می‌کردند ولی اهل سنّت می‌گفتند حتّی نام «علی» هم نباید مقارن با نام «محمّد» باشد.

در این نزاع و گیر و دار مردی هاشمی از اهل سنّت مقتول گردیده بود و هواداران او به‌خون خواهی جمع شدند و گروهی رجّاله را باخود همداستان کردند و به‌مرقد مطهّر حضرت موسی بن جعفر و حضرت جواد علیهما السّلام هجوم بردند و ضریح آن دو بزرگوار را سوزاندند و قبهٔ بالای ضریح را هم به‌آتش کشیدند و این عمل زشت و ننگین خود را به مقابر اطراف سرایت دادند و قبرهای خاندان بویه را نیز طعمهٔ آتش کردند و گستاخی را بپایه‌ای رساندند که قبر حضرت موسی بن جعفر و حضرت جواد را شکافتند تا بدن مطهّر آن دو بزرگوار را به کنار قبر احمد بن حنبل مدفون سازند ولی خرابی قبرستان مانع از این شد که بتوانند قبرها را درست شناسائی کنند و نیّت شوم خود را به مرحلهٔ عمل در آورند.

خلیفهٔ عبّاسی وقت القائم بامرالله برای سرکوبی شیعیان و دوستاران خاندان پیغمبر(ص) مردی عیّار راکه سابقهٔ فساد وهرزگی داشت احضار کرد وبه ظاهر اورا از اعمال زشت ونامشروع پیشین توبه داد واورا مأمور قلع وقمع شیعیان کرد واین دژخیم که نام اورا «قطیعی» یا «طقطق» نوشته‌اند خلق بسیاری را پنهان وآشکارا کشت، وشقاوت او بحدّی بود که سر کشتگان را به سوی مردم پرتاب ویا بردروازه‌ها نصب می‌کرد و این واقعه اسف‌آور موجب گردیدکه حتّی خلیفهٔ عبّاسی مورد تنفّر قرار گیرد و در بسیاری از جاها که درقلمرو فرمان او بود در خطبه‌های نماز جمعه که بنام خلیفه القائم بامرالله خوانده می‌شد ذکر نام او حذف گردید . (۱)

المؤیّد فی الدّین هبةالله بن موسی بن داود شیرازی متوفّی ۴۷۰ هجری که خود هم زمان با این واقعهٔ خونین وحادثهٔ شرم آور بوده درضمن شرح حال خود می‌نویسد که وقتی خبر گستاخی وجسارت به حریم مشهد حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام باو رسیده چنان آتش اندوه وغم در دل او شعله ور گشته‌که با آنکه او نه شاعراست ونه شاعرنما ابیاتی را درسوك وماتم این حادثه به نظم درآورده است . (۲)

مؤیّد قصیده‌ای درشصت بیت ساخته ودرآن دوستی ومحبّت خودرا به‌خاندان پیغمبر (ص) وتنفّر وانزجار خود را از دشمنان آنان اظهار داشته ونیز با اشاره به‌اینکه عاشورای حسینی تکرارشده است شیعیان حق را به گرفتن قصاص وانتقام از ظالمان و

۱- برای آگاهی‌از تفصیل این واقعه رجوع‌شود به:الکامل فی‌التاریخ،ابن‌الاثیر(دارصادر بیروت ۱۴۰۲ ه . ۱۹۸۲ م .) ج ۹ ، ص ۵۷۶ . النجوم الزاهرة ، ابن تغری بردی (قاهره دارالکتب ۱۳۵۳ ه .)،ج ۵ ، ص ۵ . البدایة و النهایة فی‌التاریخ،ابن‌کثیر دمشقی (قاهره مطبعة السعادة)،ج ۱۲ ، ص ۶۲.المنتظم فی‌تاریخ الملوك والامم،ابن‌الجوزی(حیدر آباد دکن ۱۳۵۹ه .) ، ج ۸، ص۱۵۱ . شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلی(قاهره ۱۳۵۰ ه .) ، ج ۳ ، ص، ۳۲۰ .

۲- «لماوردالخبربماورد علی‌مشهد موسی‌بن‌جعفرعلیهماالسلام‌حملتنی‌حرقة القلب علی نظم الابیات ، علی انی لست بشاعر ولامتشاعر»السیرة‌المویدیة، تقدیم و تحقیق محمدکامل حسین(دارالکاتب المصری قاهره ۱۹۴۹ م .) ص ۱۶۶.

ستمگران ترغیب وتشجیع کرده‌است . او قصیده خودرا با این ابیات آغاز می‌کند :

أَلا مَا لِهٰذَا السَّمَا لاتَمُورْ — وَمَا لِلْجِبَالِ تُرَىٰ لاتَسِيرْ
وَلِلشَّمْسِ مَاكُوِّرَتْ وَالنُّجُومْ — تُضِيءُ وَتَحْتَ الثَّرىٰ لاتَغُورْ
وَلِلْأَرْضِ لَيْسَتْ بِهَا رَجْفَةٌ — وَمَا بَالُهَا لاتَفُورُ الْبُحُورْ
وَمَا لِلدِّمَا لاتُحَاكِي الدُّمُوعْ — فَتَجْرِيْ لِتَبْتَلَّ مِنْهَا النُّحُورْ
أَنُبْقِي الْقُلُوبَ لَنَا لاتُشَقّ — جَوًى ولوانَّ الْقُلُوبَ الصُّخُورْ
لِيَوْمٍ بِبَغْدَادَ مَا مِثْلُهُ — عَبُوسٌ يَرَاهُ امْرُؤٌ قَمْطَرِيرْ

و سپس می‌گوید :

وَمِنْ نَجْلِ صَادِقِ آلِ الْعَبَاء — يُنَالُ الَّذِيْ لَمْ يَنَلْهُ الْكَفُورْ
فَمُوسىٰ يُشَقُّ لَهُ قَبْرُهُ — وَلَمَّا أَتىٰ حَشْرُهُ وَالنُّشُورْ
وَيُسْعَرُ بِالنَّارِ مِنْهُ حَرِيمْ — حَرَامٌ عَلىٰ زَائِرِيهِ السَّعِيرْ
وَتُقْتَلُ شِيعَةُ آلِ الرَّسُولْ — عُتُوّاً وَتُهْتَكُ مِنْهُمْ سُتُورْ
فَوَاحَسْرَتَا لِنُفُوسٍ تَسِيلْ — وَيَا غَمَّتَا لِرُؤُوسٍ تَطِيرْ
وَمَا نَقِمُوا مِنْهُمُ غَيْرَ أَنْ — وَصِيَّ النَّبِيِّ عَلَيْهِمْ أَمِيرْ
كَمَا الْعُذْرُ فِي غَدْرِهِمْ بُغْضُهُمْ — لِمَنْ فَرَضَ الْحُبَّ فِيهِ «الْغَدِيرْ»

وپس از چند بیت چنین می‌گوید :

قَتَلْتُمْ حُسَيْناً لِمُلْكِ الْعِرَاقْ — وَقُلْتُمْ أَتَاكُمْ لَهُ يَسْتَشِيرْ
فَمَا ذَنْبُ مُوسىٰ الَّذِيْ قَدْ مَحَتْ — مَعَالِمَهُ فِيْ ثَرَاهُ الدُّهُورْ
وَمَا وَجْهُ فِعْلِكُمُ ذَا بِهِ — لَقَدْ غَرَّكُمْ بِالْإِلٰهِ الْغَرُورْ
أَيَا شِيعَةَ الْحَقِّ طَابَ الْمَمَاتْ — فَيَا قَوْمُ قُومُوا سِرَاعاً نُشُورْ
فَإِمَّا الْحَيَاةُ لَنَا فِي الْقِصَاصْ — وَإِمَّا إِلَى حَيْثُ صَارُوا نَصِيرْ

سپس شیعیان را چنین تشجیع و ترغیب می کند :

أآلَ النُّهیٰ وَالنَّدیٰ وَالطِّعَانْ وَحِزْبَ الطَّلیٰ حِینَ حَرَّ الْهَجِیرْ
أصبْراً عَلیٰ الْخَسفِ . لاهَمُّکُمْ دَنِیٌّ، وَلاالْبَاعُ مِنْکُمْ قَصِیرْ
أتُهْتَکُ حُرْمَةُ آلِ النَّبِیِّ وَفِیالْأرْضِ مِنْکُمْ صَبِیٌّ صَغِیرْ
وَقَبْرُ ابنِ صَادِقِ آلِ الرَّسُولْ یُمَسُّ بِسُوءٍ وَأنْتُمْ حُضُورْ
وَلَمَّا تَخُوضُوا بِحَارَ الرَّدیٰ وَفِی شَعْبِهِ تَنْجُدُوا أو تَغُورْ
لَقَدْ کَانَ یَوْمُ الحُسَیْنِ الْمُنیٰ فَتُفْدیٰ نُفُوسٌ وَتُشْفیٰ صُدُورْ
فَهٰذا لَکُمْ عَدَدَ یَوْمُ الْحُسَیْنْ فَمَاذَ الْقُصُورُ وَمَاذَا الْفُتُورْ
فَمُدُّوا الذِّرَاعَ، وَحُدُّوا القِرَاعْ فَیَوْمُ النَّوَاصِبِ مِنْکُمْ عَسِیرْ
فَقَتْلاً بِقَتْلٍ، وَثَکْلاً بِثَکْلْ ذَرُوهُ تُجَزُّ عَلَیْهِ الشُّعُورْ

و در پایان قصیده آن زشتکاران را بدین گونه نفرین می کند :

فَقُلْ لِبَنِی الْبَغْیِ لا تَعْجَلُوا فَقَدْ آنَ لِلْأرْضِ مِنْکُمْ طَهُورْ
وَقُلْ لِلطُّغَاةِ بِأدْبَارِکُم تَهُبُّ الصَّبا بَعْدَ ذَا وَالدَّبُورُ
حَیَاتُکُمُ بَعْدَ هٰذَا مَمَاتْ وَظِلُّکُمُ بَعْدَ هٰذَا حَرُورْ
وَزَائِرُکُم بَعْدَ هٰذَا الرَّدیٰ بِبَغْیِکُمُ وَالْجَحِیمُ المَزُورْ
لَقَدْ نَفَرَ الدِّینُ عَنْ بُقْعَةٍ سَکَنْتُمْ فَلِلسَّعْدِ مِنْهَا نَفُورْ (۱)

گوینده قصیده ابونصر هبة الله بن ابی عمران ملقّب به المؤیّد فی الدّین داعی الدّعاة شیرازی در اواخر قرن چهارم هجری در شیراز در خانواده‌ای شیعی مذهب تولّد یافته و سپس پس از تکمیل علوم عقلی و نقلی خود به تبلیغ و نشر مذهب تشیّع

۱ـ دیوان المؤید فی الدین، تقدیم وتحقیق محمد کامل حسین (دار الکاتب المصری، قاهره ۱۹۴۹ م.) ص ۲۵۶

پرداخته ودراین راه مجاهدات وکوششهای فراوانی از خود نشان داده. و«زیور تشیّع» را براقبال وارادت عوام برخود ترجیح داده است (۱).

او داستان این که چگونه مردم شیرازرا مرید وپیرو خود ساخت بطوریکه خلیفه عبّاسی متوحش گردید واخراج اورا ازابوکالیجارخواستارشد واینکه او به‌چه کیفیّت ابوکالیجار را تحت تأثیر نفوذ معنوی خود قرار داد تا آنجا که گفت: «من خود ودینم را به تو تسلیم کردم» (۲) وسپس اهل سنّت براو شوریدند واورا واداشتند که از شیراز خارج شود در سیرت‌نامهٔ خود یادکرده است. و ابن البلخی واقعهٔ اخراج مویّد از شیراز را بدین گونه توصیف کرده‌است:

«... و بعهد باکالیجار مذهب سبعیان ظاهر شده بود چنانکه همه دیلمان سبعی مذهب بودند چنانکه درین وقت آنرا مذهب باطنی‌گویند. و مردی بود باطنی نام او ابونصربن عمران کی سری بود از داعیان سبعیان ودر میان دیلم قبولی داشت همچنانک پیغمبری، واین مرد باکالیجاررا گمراه‌کرد ودرمذهب سبعی آورد. پس قاضی عبدالله کی جد این قاضی پارس بود ازغیرت دین وسنّت می‌خواست‌که حیلتی سازد تا دفع آن ملعون بکند و از باکالیجار خلوتی خواست وباکالیجار اورا حرمتی عظیم داشتی و سخن اورا قبول کردی. چون با او به خلوت رسید گفت: «ترا معلوم است کی کارملک نازکی دارد و این ابونصر بن عمران مستولی‌گشت وهمه لشکر تو تبع او شدند اگر این مرد خواهدکه ملک از تو بگرداند به یک ساعت تواند کردن وهمه لشکر تو متابعت او نمایند». باکالیجار از این معنی نیک اندیشناك شد ودانست‌که سخن اوهزل نباشد. قاضی عبدالله را گفت پس تدبیر این‌کار چیست، گفت یا کشتن اودرسرّ، یا ازمملکت دورگردانیدن چنانکه هیچکس نداند. باکالیجار صد سوارررا ازعجمیان خویش‌راست کرد وصد غلام ترك ومعتمدی را ازآن قاضی وآن مرد داعی را درشب بر چهار پائی

۱- او خودگوید: «ولولا تبرجی بزینة التشیع لاتخذت العامة تراب نعلی کحلا لاعینها و ماء طهوری شفاء لسقمها» السیرة المؤیدیة ص ۷

۲- «انی اسلمت نفسی و دینی الیک و اننی راض بجملة ما انت علیه». السیرة المویدیة ص ۴۳

نشاندند و بردند تا از آب فرات عبره کردند وحجّت برگرفتند که اگر اورا معاودتی باشد خون او مباح بود و آن مرد به مصر رفت »[1] .

او مباحثات ومناظرات خود با دانشمندان وتدابیر سیاسی خود را به تفصیل در همان زندگی نامهٔ خود که مشهور به «السّیرة المؤیّدیّة» است یادکرده ودر دیوان اشعار خود هم گاه گاهی اشاره به زندگی سیاسی خود کرده است از آن جمله :

وَهَاجَ عَلَيَّ النَّاصِبُونَ بِأَسْرِهِمْ
تَمُوجُ بِهِمْ شِيرَازُ هَيْجَ ذَوِي الْوَتْرِ
وَأَجْلَبَ مِنْ بَغْدَادَ طَاغُوتُ دِينِهِمْ
عَلَيَّ بِخَيْلِ الشَّكِّ وَالشِّرْكِ وَالْكُفْرِ [2]

اوازشیراز به اهواز وسپس به‌مصر رفت ودرآنجا نیزمجالس وعظ و تبلیغ تشکیل داد چنانکه بسیاری‌ازدعاة فاطمیان ازاوکسب علم ودانش کردند وشیوهٔ تبلیغ وموعظه رااز او آموختند. کتاب مجالس‌او که محتوی هشتصد مجلس است از مهمترین آثار اوست که‌در آن به‌شرح عقاید دینی ومذهبی پرداخته‌است. ازقسمتهای جالب توجّه این کتاب مجالسی است که در آن کتاب الزّمرد ابن راوندی را ردکرده‌است[3].

ازآثار مهم او مکاتبات اوست با ابوالعلاء معرّی ومناظره ومباحثه آن دودربارهٔ خوردن گوشت جانوران که یاقوت حموی در ذیل شرح حال ابوالعلاء معرّی این‌مباحثات را نقل کرده است . ابوالعلاء درنامه‌های خود از او بسیار تجلیل وتکریم می‌نماید واورا به عنوان «سیّدنا الرّئیس الاجلّ المویّد فی الدّین أطال الله بقاه» خطاب می‌کند .

آنچه مویّد را برآن داشته‌که این مناظره را آغاز کند ابیاتی از ابوالعلاء بوده

۱- فارسنامه (لندن ۱۹۲۱ م) ص ۱۱۹ .

۲- دیوان‌المؤید ص ۳۰۳

۳- جلد اول ازکتاب«المجالس‌المؤیدیة» که مشتمل بر صد مجلس اول است باهتمام دکتر مصطفی غالب درسال ۱۹۷٤ م . در قاهره چاپ شده است.

است که در آن اشاره به عقیدت خود داٴر بر نهی ازخوردن گوشت جانوران کرده و و در این عقیده خود را مصیب وصحیح العقل ودیگران را مخطی ومریض العقل دانسته است و آن ابیات این است :

غَدَوْتَ مَرِیْضَ العَقْلِ وَالدِّیْنِ فَالْقَنِیْ
لِتَعْلَمَ أَنْبَاءَ الْعُقُولِ الصَّحَائِحِ
فَلاَ تَأْکُلَنْ مَا أَخْرَجَ الْمَاءُ ظَالِماً
وَلاَ تَبْغِ قُوتاً مِنْ غَرِیْضِ الذَّبَائِحِ
فَلاَ تَفْجَعَنَّ الطَّیْرَ وَهِیَ غَوَافِلٌ
بِمَا وَضَعَتْ، فَالظُّلْمُ شَرُّ القَبَائِحِ
وَدَعْ ضَرَبَ النَّحْلِ الَّذِیْ بَکَرَتْ لَهُ
کَوَاسِبَ مِنْ أَزْهَارِ نَبْتٍ فَوَائِحِ

در نامهٔ نخستین مویّد خطاب به ابوالعلاء گوید تودرادب وشعر به‌بلند ترین پایه رسیده‌ای واین موجب شهرت واحترام دنیوی تو شده است وثمره ونتیجه‌ای برای روز رستاخیزت ندارد ولی‌ازآنجاکه راه زهد وطریق عبادت‌را پیش‌گرفته‌ای ولذّت دنیوی را برخود حرام ساخته‌ای چندان که از خوردن گوشت اجتناب می ورزی مسلّماً روز پاداشی را درانتظار می‌باشی که دربرابر رنجه دادن تن دراین جهان راحت آن جهان بیابی وچون تورا بدین مرتبه یافتم وبیت منسوب بتو را شنیدم :

غَدَوْتَ مَرِیْضَ الْعَقْلِ والدِّیْنِ فَالْقَنِیْ
لِتَعْلَمَ أَنْبَاءَ الْعُقُولِ الصَّحَائِحِ

علیل وار بتو روی آوردم تا با نیروی عقل و دین خود مرا ازبیماری عقل و دین بهبود بخشی .

نخستین پرسش آنکه چرا گوشت وشیر وآنچه ازجانوران بیرون می‌آید برخود

حرام ساخته‌ای، مگر نه اینست که حیوان بر گیاه چیره می‌شود واز آن بهره ور می‌گردد انسان هم برحیوان چیره‌است تا از آن برخوردار شود . گیاه برای جانوران وجانوران برای انسان است زیرا انسان با نیروی خرد وگویائی بر سایر جانوران برتری دارد پس چرا از آنچه برای تو آفریده شده دوری می‌ورزی، اگرحس مهربانی وشفقت ترا براین بر می‌انگیزد توکه از آفریننده آنها مهربان تر نیستی و اگر خون حیوان ریختن را منافی حکمت می‌دانی خرده بر آفریننده می‌گیری که آنها را بوجود آورده است .

ابوالعلاء درپاسخ پس از آن که نهایت فروتنی و احترام را از خود نشان می‌دهد شمه‌ای از رنجها وآلام درونی خودرا و اینکه چگونه حجاب نابینائی میان او و جهان حائل شده ابراز می‌دارد وسپس می‌گوید بهتراین‌است برای من که گوشه عزلت گزینم و زانوی زهد وپرهیز دربغل گیرم . آن‌گاه اعتذار می‌جوید که در بیت : غدوت مریض العقل الخ ، نادان گمراهی را مخاطب ساخته‌ام نه مرد دانشمند و بزرگ قدری مانند المؤیّد فی الدّین را . واما اینکه چرااز خوردن گوشت اجتناب می‌ورزد چنین بیان می‌کند که هرحیوانی جان خود را گرامی وعزیز می دارد و هنگام کشته شدن می‌کوشد تا فرارکند وخوردن گوشت‌هم جز با دردناك ساختن حیوان میسّرنیست و بزرگان‌هم دراین مختلف القول بوده‌اند ونیز کسان دیگرهم بوده‌اند که به همین علّت از خوردن گوشت احتراز جسته‌اند پس بهترآن دیدم‌که صوم الدّهر را برگزینم و به‌گیاه خود را راضی‌سازم ونیز آنچه مرا عاید می‌شود پاره‌ای ازآن را بخادم و پرستار می‌دهم و چیز درخور اعتنائی باز نمی ماند پس‌آن به که به عدس وباقلا بسنده کنم وبیش ازآن را نجویم (۱) .

این مؤیّد فی الدّین همان‌کسی است‌که ناصرخسرو را به مذهب شیعهٔ اسماعیلیّه دعوت‌کرده است وناصرخسرو در دیوان خود غیر مستقیم از او چنین یادکرده‌است :

دستم به‌کف دست نبی داد به بیعت   زیر شجر عالی پر سایهٔ مثمر

۱- معجم‌الادباء، یاقوت حموی(قاهره ۱۳۰۰ ه .) ج ۳ ص ۱۷٦

از رشک همی نام نگویمش درین شعر — گویم که خلیلیست کش افلاطون چاکر
استاد طبیبست و مؤیّد ز خداوند — بل کز حکم و علم مثالست و مصوّر
آباد بر آن شهر که وی باشد دربانش — آباد بر آن کشتی کو باشد لنگر(۱)

اگر کتابهای «السّیرة المویّدیة» و «دیوان المؤیّد» و «المجالس المؤیّدیة» و مکاتبات و مناظرات المؤیّد فی الدّین مورد بررسی قرار گیرد چهرهٔ دینی و سیاسی و انقلابی او بیش از پیش آشکار می‌گردد .

هدف از تحریر این گفتار این بود که برگی از تاریخ سیاه ظلم و کفر به خوانندگان ارجمند نموده شود تا مظلومیّت و برحق بودن امام هفتم شیعیان حضرت موسی بن جعفر (ع) روشن تر گردد که پس از گذشت دویست و شصت سال از شهادت آن حضرت معاندان و ستمگران حتّی تحمّل مزار و آرامگاه آن بزرگوار را نداشته‌اند ، و درضمن نشان داده شود که در همان روزگار تیره آزاد مردانی همچون المؤیّد فی الدّین شیرازی پیدا می‌شدند که با وجود سختی و اختناق دفاع ازحق می‌کردند و قصیدهٔ مویّد در ماتم نبش قبر امام هفتم نشانه‌ای از بزرگواری آن مرد است که برای حمایت از حق و حقیقت و دوستی اهل بیت عترت خود را از یار و دیار دور کرده و به‌جرم ایمان و اعتقاد گرفتار بلیّات و مصائب فراوانی گردیده است چنانکه خود گفته است :

فَأَزَاحَهُ عَنْ أَهْلِهِ وَدِيَارِهِ — مِنْ غَيْرِ جُرْمٍ ، جُرْمُهُ إِيمَانُهُ (۱)

خداوند حشر اورا با موسی بن‌جعفر (ع) صله و پاداش او گرداند بمنّه و کرمه.

۱- دیوان ناصرخسرو(چاپ مجتبی مینوی و مهدی محقق)، ص ۵۱٤

۲- دیوان المويد ، ص ۲۷۳

تأثیر زبان فارسی در زبان عربی

بحث تأثیر زبان وادب فارسی در زبان وادبیّات عرب درطیّ قرون مختلف بحثی مفصّل ودامنه دار است که با یکی دومقاله، جزئی از آن هم بیان نمی‌شود، از این روی ناچاریم که بحث خود را محدود کنیم ودرعین محدودیت بطور اجمال واشاره سخن گوئیم . ما بطوراجمال و فهرست وارنشان می‌دهیم که چه‌گونه لغات وکلمات فارسی از پیش از اسلام وبعد از آن وارد زبان عربی شد، واسلوب ونگارش عربی تاچه اندازه تحت تأثیر فارسی قرار گرفت، ومضامین حکم وامثال ازمتون قدیم ایرانی چگونه وارد زبان عرب شد و بچه کیفیّت درنظم ونثر عرب بکار رفت و در این بحث اشاره به برخی ازلغات فارسی که درمتون نظم ونثرعربی بکار رفته‌است نیزمی‌کنیم .

پیش‌از ظهور اسلام برخی‌ازلغات فارسی بوسیلهٔ کسانی‌که با ایرانیان درارتباط بودند وارد زبان عرب شد ومناذره یا لخمی‌ها که آخرین آنان نعمان‌بن منذربود بیش‌از دیگران دراین ارتباط مؤثّر بودند، اینان در سرزمین حیره حکومت می‌کردند وپای تخت ایشان شهرحیره بودکه دریک فرسنگی جنوب کوفه قرار داشت. برخی‌ازشاعران آن دوره‌که با ایرانیان درارتباط بودند لغات فارسی دراشعارشان دیده می‌شودکه از میان آنان اعشی میمون بن قیس را می‌توان نام برد وچون مجال نیست‌که اشاره بهمهٔ مواردی که او لغات پارسی را دراشعارخودآورده بشود ناچار بعضی ازآن موارد یاد می‌گردد .

او درقصیده‌ای می‌گوید :

لَنَا جُلَّسَانٌ عِنْدَهَا وَ بَنَفْسَجٌ — وَسَيْسَنْبَرٌ والمَرزَجُوشُ مُنَمْنَمَا

وآسٌ وخَيْرِيٌّ و مروٌ و سَوسَنٌ — إذاكانَ هِنْزَمَنٌ ورُحْتُ مُخَشَّمَا

وشَاهَسْفَرَمْ وَاليَاسَمِينُ وَنَرْجِسُ   يُصَبِّحُنَا فِي كُلِّ دَجْنٍ تَغَيَّمَا [۱]

بطوریکه ملاحظه می‌شود کلمات «گلشن»، «بنفشه»، «سوسن بر» «مرزجوش»، «شاه اسپرم»، «یاسمین»، «نرگس» ودیگر لغات فارسی‌را دراشعارخود آورده است. ودرقصیده‌ای دیگر اشاره به «ساسان» و«کسری شهنشاه» کرده است.

فَمَا أَنْتَ إِنْ دَامَتْ عَلَيْكَ بِخَالِدٍ
كَمَا لَمْ يُخَلَّدْ قَبْلُ سَاسَانُ ومُورَقُ
وكِسْرَى شَهَنْشَاهُ الَّذِي سَارَ مُلْكُهُ
لَهُ مَا اشْتَهَى رَاحٌ عَتِيقٌ وَزَنْبَقُ [۲]

ونیز درموارد مختلف ازنامهای آلات موسیقی یاد می‌کند واورا «صنّاجة العرب» می‌نامیدند یعنی چنگ زن عرب، زیرا «صنج» معرّب چنگ است ومنوچهری دامغانی دریکی ازقصاید خود باو اشاره کرده است:

أبتر زیر و بم شعر اعشی قیس   زننده همی زد بمضرابها
«وَكَأْسٍ شَرِبْتُ عَلَى لَذَّةٍ   وَأُخْرَى تَدَاوَيْتُ مِنْهَا بِهَا»

وکلمهٔ «سمسار» فارسی که بصورت «سفسیر» معرّب شده‌است درشعراو بهمین صورتی که ما بکار می‌بریم دیده می‌شود:

وَأَصْبَحْتُ مَا أَسْتَطِيعُ الْكَلَامَ   سِوَى أَنْ أُرَاجِعَ سِمْسَارَهَا [۳]

واصل این کلمه ازسانسکریت بوده وبدستاری ایرانیان بتازیان رسیده است [۴].
وحدیثی هم ازقیس بن ابی غرزه نقل شده که گفته‌است: «مارا سماسره می‌گفتند وپیغمبر مارا تجّار نامید» [۵]. ابوحاتم رازی درکتاب «الزّینة» می‌نویسد: اعشی وقتی وارد دربار

۱- الصبح المنیر فی شعرابی بصیر، صفحهٔ ۲۰۱.
۲- مأخذ قبل، صفحهٔ ۱۴۵.
۳- الصبح المنیر، صفحهٔ ۲۱۴.
۴- هرمزد نامه، ابراهیم پورداود، صفحهٔ ۳۳۱
۵- المعرب جوالیقی، صفحهٔ ۲۰۱

ایران شد کسری سؤال کرد که این کیست؟ گفتند: سرود گوی. وسپس گوید سرود گوی بمعنی خنیاگر و مغنّی است نه «شاعر» زیرا سرودها و اغانی فارسی کلماتی غیر موزون وغیر مقفّی بوده و اطلاق شعر بر آنها روا نیست[۱]. ابوحاتم این نکته را توجه نداشته است که اشعار پیش از اسلام شعر بوده ولی وزن هجائی داشته نه وزن عروضی و اینگونه شعر حتّی بعد از اسلام هم بوده است و هنوزهم دربرخی از ترانه‌های محلّی دیده می‌شود وبرخی از شاعران عرب نیز از آن تقلید کرده‌اند.

علی بن ظافر الازدی در «بدائع البدائة» نقل می‌کند که درسال ۶۰۷ شاعری در حضور یکی از امرا اشعاری بفارسی خواند که منطبق با اوزان عروضی شعر عرب نبود وسپس شاعری دیگر بهمان وزن شعری عربی گفت که مطلع آن اینست:

مَا لَـذَّةُ المُعَنَّیٰ إِلّا مُدَامَتُـهْ
وَوَصْلُ مَنْ عَلَیْهِ قَامَتْ قِیَامَتُهْ[۲]

دراشعار صاحبان معلّقات نیز گاهی بکلماتی فارسی برخورد می‌کنیم، ازآن جمله امرء القیس گفته‌است:

إِذَا زَاعَهُ مِنْ جَانِبَیْهِ کِلَیْهِمَا
مَشَی الهِرْبَذِیْ فِی دَفِّهِ ثُمَّ فَرْفَرَا[۳]

«هربذ» همان «هیربد» است که فرهنگ نویسان عربی آنرا نگهبان آتش معنی کرده‌اند ودراوستا بمعنی وآموزگار آمده است.

همچنین عمروبن کلثوم عتّابی گفته‌است:

وَسَیِّدِ مَعْشَرٍ قَدْ تَوَّجُوهُ
بِتَاجِ الْمُلْكِ یَحْمِی الْمُحْجَرِیْنَا[۴]

۱ـ کتاب الزینة، ابوحاتم رازی، جلد ۱ صفحهٔ ۱۲۳

۲ـ حاشیهٔ معاهدالتنصیص، عباسی، جلد ۲ صفحهٔ ۶۴.

۳ـ دیوان امرءالقیس، صفحهٔ ۹۰

۴ـ شرح المعلقات، زوزنی، صفحهٔ ۱۴۶

کلمهٔ «تاج» فارسی است که درپهلوی «تاژ» بوده و در عربی آنرا بباب تفعیل برده‌اند وماضی «تَوَّجَ» ومضارع «یُتَوِّجُ» ازآن ساخته‌اند.

درهمین شهر حیره که ار آن نام بردیم افسانه‌ها و داستانهای ایرانی نفوذ داشته چنانکه ابن‌هشام درکتاب «سیرة‌النبی» نقل می‌کند که نضربن حارث درحیره داستانهای شاهان ایران و رستم و اسفندیار را آموخته بود و هرگاه پیغمبر در مجلسی یاد از خدا می‌کرد ومردم را از عذاب او می‌ترساند وسخن از امّت‌های گذشته که مورد خشم خدا قرارگرفتند بمیان می‌آورد اوناگاه بر می‌خاست وی‌گفت: ای گروه‌قریش سوگند بخدا که من ازو نیکوتر سخن می‌گویم، بسوی من آئید وسخنان مرا گوش دهید و سپس برای آنان داستانهای شاهان ایران ورستم واسفندیاررا می‌گفت[1] ومفسّرین نقل‌کرده اندکه آیهٔ شریفهٔ «وَمِنَ النَّاسِ مَن یَشْتَرِیْ لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیْلِ اللهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ»[2] دربارهٔ او نازل شده‌است.

همچنین درهمان زمان به برخی از نامها برخورد می‌کنیم که ایرانی بوده است از آن جمله از مردان: «قابوس» که معرّب «کاووس» است ونعمان بن منذرملقّب به ابا قابوس بوده است و از زنان: «دختنوس» نام دختر لقیط بن زراره[3] که معرّب «دخت نوش» است. وچون برخی ازلغات فارسی‌جزء زبان عربی شده بود ناچاربرخی از آن لغات درقرآن نیز دیده می‌شود مانند: «استبرق» که معرّب «استبرك» و«ابریق» معرّب «آب ریز» و«کنز» معرّب «گنج» و «سجّیل» معرّب «سنگ وگل» ونظایرآن. وحتی برای برخی از دانشمندان دشوار بودکه بپذیرندکه درقرآن لغات غیرعربی وارد شده وآنرا منافی با «إنّا أنزَلْنَاهُ قُرآناً عَرَبِیّاً» وهمچنین «وَهَذا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ» می‌دانستند و ناچار برای آن راه حلّی می‌جستند، برخی ازفقها مانند شافعی

۱- سیرة‌النبی، ابن هشام، جلد ۱ صفحهٔ ۳۲۰.

۲- سورهٔ لقمان، آیهٔ ۵.

۳- المعرب جوالیقی، ذیل کلمهٔ «دختنوس» و«قابوس».

معتقد بودند که لغات غیر عربی اصلاً در قرآن نیست و آنچه که دیده می‌شود از باب توارد لغات است [۱]، و برخی از مفسّران مانند امام فخر رازی نیز این گفته را تأیید کرده‌اند و رشتهٔ این بحث از علم لغت بعلم اصول فقه کشیده شده و درمباحث الفاظ آن علم آنگاه که از حقیقت شرعیّه سخن بمیان آمده به این مشکل چنین پاسخ داده شده که کلمهٔ قرآن از مفاهیمی است که بر کلّ وجزء دلالت می‌کنند وضمیر در «إنّا أنزَلْناهُ» به سوره بر می‌گردد نه به قرآن [۲]. جلال الدّین عبدالرّحمن سیوطی در کتاب «المزهر» اقوال أهل لغت را در بارهٔ کلمات غیر عربی قرآن ذکر نموده وخود متمایل است بآنان که گفته‌اند که این لغات عجمی است باعتبار اصل، وعربی است باعتبار حال [۳] واوخود دراین موضوع کتابی «بنام المهذّب فی‌ما ورد فی‌القرآن من‌المعرّب» تألیف کرده و نیز رساله‌ای از او باقی مانده بنام «المتوکّلی فیما ورد فی‌القرآن باللغة الحبشیّة والفارسیّة والهندیّة والترکیّة والزّنجیّة والنّبطیّة والقبطیّة والسّریانیّة والعبرانیّة والرّومیّة والبربریّة».

از میان خاورشناسان، آرتور جفری فرهنگی برای لغات دخیل قرآن نوشته و درآن بشرح وتوضیح وتحلیل لغات غیرعربی ازجمله لغات فارسی قرآن پرداخته‌است.

درصدر اسلام برخی ازکفّار معتقد به تأثیر سلمان فارسی در قرآن بودند و آیهٔ شریفهٔ «لِسَانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إلَیْهِ أعْجَمِیٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ» [۴] در ردّ این گروه نازل شده است. شاید این توهّم از آنجا ناشی شده که سلمان فارسی بسیار به پیغمبر اکرم نزدیک بوده بطوریکه پیغمبر اورا از خانوادهٔ خود محسوب داشته و در بارهٔ اوفرموده: «سَلْمَانُ مِنَّا أهْلَ الْبَیْتِ» [۵].

۱- الجاسوس علی‌القاموس، احمد فارس، صفحهٔ ۲۱۲

۲- معالم الاصول، حسن بن شهید، صفحهٔ ۲۱

۳- المزهر، سیوطی، جلد ۱ صفحهٔ ۱۵۹.

٤- سورة النحل، آیهٔ ۱۰۳.

۵- سفینة البحار، قمی، جلد ۱ صفحهٔ ٤٦۷.

بگفتهٔ ناصرخسرو :

قصهٔ سلمان شنیدستی وقول مصطفی[1]   کو زأهل‌البیت چون شد با زبان پهلوی ؟

ولی از او فقط برخی از مفردات لغت فارسی نقل شده که در میان سخن خود بکار می‌برده است از جمله :

کلمهٔ «خندق» که معرّب «کندك» پهلوی‌است بوسیلهٔ او وارد زبان عربی شده است ، وحتی نقل کرده‌اند که وقتی درسقیفهٔ بنی ساعده ، ابوبکر را بخلافت انتخاب کردند اوبفارسی گفته‌است : «کردید ونکردید »[1] که به «أصبتم وأخطأتم» ترجمه کرده‌اند ومعلوم می‌شود که اوگاهگاهی از زبان اولی‌خود استفاده می‌کرده وحتّی نوشته‌اند او با وجود آنکه زبان عربی‌را آموخته بود ولی لکنتی فارسی در زبان او مشاهده می‌شد وابن منظور درکتاب «لسان العرب» درذیل‌مادّهٔ «رضخ» گوید «کان سلمان برتضخ لکنة فارسیّة» .

گذشته از قرآن دراخبار واحادیث هم به لغات وکلمات فارسی برخورد می‌کنیم که برای نمونه چند جمله‌ای ذکر می‌شود :

درحدیث حسن بصری: فقال : «بِهِلْ بِهِلْ »بالفارسیّة ومعناها خلّ خلّ[2] .

درحدیث عیسی : انّه لم یخلّف إلّا قفشین[3] .

درحدیث مجاهد : یغدو الشّیطان بقیروانه إلی السّوق .

همچنین : أکل الحسن أوالحسین تمرة من تمرالصّدقة فقال النّبی : «کخ کخ» .

ونیز : أهدی رجلٌ من العراق إلی ابن عمر جوارشن[4] .

درجملهٔ اخیر « جوارشن » معرّب «گوارشن » است که درفارسی «گوارش » شده ونام یکی از خوردنی‌ها بوده و جاحظ درکتاب «البخلاء» نقل می‌کند که مردی

۱- احتجاج ، طبرسی، صفحهٔ ۴۳ .

۲- بحارالانوار ، مجلسی، جلد ۶ صفحهٔ ۳۵۴ .

۳- المعرب، جوالیقی، صفحهٔ ۳۶۸ .

۴- نقل ازکتاب‌الاشتقاق والتعریب، عبدالقادر مغربی، صفحهٔ ۴۷

غلامان خود را می‌زد وقتی از سبب این امر سؤال کردم گفت : « إنّهم أكلوا كلّ جوارشن عندی»[1] یعنی هرچه گوارش داشته‌ام خورده‌اند .

بعد از اسلام درنتیجهٔ اختلاط ومعاشرت، تأثیر زبان فارسی‌در زبان عربی بیش از پیش دیده می‌شود. این تأثیر گاهی بوسیلهٔ خانواده هایی که از ایران بسوی بلاد عربی هجرت می کردند صورت می گرفته چنانکه پدرمهلّب نسّاجی بوده‌است درجزیرهٔ خارك سپس بعمّان رفته و از مذهب زردشتی بدین اسلام گرویده و اسمش را به ابی صفره تغییر داده است؛ وگاهی بوسیلهٔ زنانی که ایرانی بودند ودر حبالهٔ نکاح اعراب قرار می گرفتند و خواه ناخواه زبان آنان تأثیر درشوهران وفرزندانشان می کرد و بیشتر این زنان کنیز بودند چنانکه ولیدبن یزید (۱۲۵-۱۲۶ ه) کنیزی طبرستانی به ابن میّاده شاعر دادکه بسیار زیبا بود وبگفتهٔ خود ابن میّاده نقص در زبان اوبوده‌است که عربی درست نمی‌دانسته وابن میّاده شعر زیرا را دربارهٔ او گفته است :

بِأهلِي مَا ألَذَّكِ عِندَ نَفسِي　　　لَوْ انَّكِ بِالكَلاَمِ تَعَرَّبِينَا

و از همین جهت آنانکه فارسی الأصل بوده‌اند مخارج حروف عربی نداشتند چنانکه زیاد اعجم (متوفی ۱۰۰ ه)در شعر وشاعری بدرجه‌ای عالی رسیده بود ولی چون لکنتی‌فارسی‌داشته یعنی «عین »را «همزه» و«حا »را «هاء»تلفظ می کرده اورا اعجم می‌خواندند[2] وصوفی معروف حبیب عجمی را نیز بدان جهت عجمی می گفته‌اند که «الحمد» را «الهمد» تلفظ می کرده است[3]. وما می‌بینیم برخی‌از اعراب علاوه برنام اصلی‌خود لقب فارسی نیز برای خود برمی‌گزیده‌اند، چنانکه ابن قتیبه در«الشّعر والشّعراء» گوید که علی بن خلیل از معاصران جریر ملقّب به « بردخت » بوده یعنی فارغ ازعمل[4] وابن سعد در

۱- البخلاء،جاحظ ، صفحهٔ ۳۵.

۲- اغانی، ابوالفرج اصفهانی، جلد ١٤ صفحهٔ ۱۰۳ .

۳- تذکرة الاولیاء، عطار، ج ۱ صفحهٔ ۲۱

٤- الشعر و الشعرا،صفحهٔ ٤٤٧

«طبقات» گوید: یزید بن ابی یزید متوفی ۱۳۰ هجری ملقّب به «رشک» بوده‌است.[۱] و همچنین جسته گریخته در متون تاریخی بعبارات فارسی که درعربی آورده شده است برخورد می کنیم.

محمّد بن جریر طبری گوید: طاهر بن الحسین (۱۵۹-۲۰۷ ه) جدّ طاهریان، آخرین سخن که هنگام مرگ گفته این جمله بوده‌است: «در مرج نیز مردی فاید»[۲] یعنی «درمرگ نیزمردی باید» ونیزابوالفرج اصفهانی درکتاب «اغانی» ازاسحق موصلی نقل می کند که اسحاق بن ابراهیم مصعبی قصیده‌ای داشته که باجملهٔ «یامرد می‌خور» ختم می‌شده‌است[۳]. نفوذ فارسی درعربی چنان بوده‌است که بسیاری از مجالس خطابه با دو زبان القاء می‌شده چنانکه جاحظ در «البیان والتّبیین» نقل کند که موسی اسواری مجالس خطابه‌ای داشته که اعراب طرف راست وایرانیان طرف چپ می‌نشستند واو آیه‌ای ازقرآن را می‌خواند و برای اعراب تفسیر می کرد وسپس روبایرانیان کرده و برای آنان بفارسی تفسیر می نمود[۴].

جاحظ به نفوذ کلمات فارسی در زبان عربی درکتاب «البیان والتّبیین» اشاره کرده ازآن جمله گوید: اهل مدینه بطیخ را «خربز» وسمیط را «روذق» گویند وهمچنین اهل کوفه خوك را «بادروج» ومربعّه را «جهار سوك» وسوق را «وازار» وقثاء را «خیار» گویند[۵]. یاقوت حموی یکی ازمحلّات بصره را بنام «شهارسوج» نقل می کند[۶]. نفوذ فارسی دربصره چنان بوده که الف ونون نسبت که مخصوص زبان فارسی است درآخر بسیاری از امکنه دیده می‌شود وبلاذری درکتاب خود: مهلّبان، امیّتان، جعفران، عبدالرّحمانان، را بعنوان نام محل ونیزازقناتهای مشهور بصره خالدان وطلحتان منسوب بخالد وطلحه را ذکر کرده است وعبّادان نیز از همین‌گونه اسامی است[۷].

۱- طبقات ابن‌سعد، جلد ۷ ص ۱۳.
۲- تاریخ طبری، جلد ۳ صفحهٔ ۱۰۶۳.
۳- اغانی، جلد ۵ صفحهٔ ۸۵. ٤- البیان و التبیین جلد ۱ صفحهٔ ۱۳۹.
۵- همان مأخذ جلد ۱ صفحهٔ ٤۹ و ۲۰ ٦- یاقوت، ذیل همین کلمه.
۷- فتوح البلدان، بلاذری، صفحهٔ ۳٤٦ و۳۷۲.

جاحظ برخی از اشعار عربی را که کلمات فارسی در آنها بکار رفته در کتاب «البیان والتّبیین» ذکر می کند ، از آن جمله است :

لَزِمَ الغُرّامُ ثَوْبِیْ بُکْرَةً فِیْ یَوْمِ سَبْتِ
فَتَمَایَلَتْ عَلَیهِمْ مَیْلَ زَنْکِیٍ بِمَسْتِ[1]

ودرکتاب البخلای او بنام بسیاری ازخوراکها وجامه‌ها وگلها بر می‌خوریم که یا عین فارسی است ویا معرّب می‌باشد مانند: خشکنان ، دوشاب، سکباج ، فشفارج ، فالوذج، نشاستج . وهمچنین درکتاب دیگراو بنام «التّبصّر بالتّجارة» نامهای فارسی بسیار دیده می‌شود ، مثلاً وقتی از اقسام فیروزه نام می‌برد گوید: «وخیرالفیروزج الشّیربام الاخضرالآسمانجونی»[2] (آسمانجون معرّب آسمانگون است یعنی برنگ آسمان) .

اعراب خود مقرّ ومعترف بوده‌اند که حتّی در زبان بایرانیان نیاز داشته‌اند . صولی درکتاب « أدب الکُتّاب » نقل می کند که روزی مردی ایرانی با مردی عرب مناظره می کرد، ایرانی گفت ما درکارها وزبان خود بشما نیازی نداریم ولی شما بما نیازمندید زیرا خوردنی ها وآشامیدنی‌ها ودیوان‌های شما بهمان نامی‌است که ما نهاده‌ایم ، خوردنیها مانند: اسفیداج، سکباج، دوغباج ومانندآن. آشامیدنیها مانند: سکنجبین، خلنجبین ، جلاب ومانند آن . لغات دیوانی مانند : روز نامج ، اسکدار ، فروانک ومانندآن[3]. نظیرهمین را عماد کاتب در«تاریخ سلاجقه»نقل می کند که سلیمان بن عبدالملک گفته‌است درشگفتم ازین ایرانیان که هزارسال سلطنت کردند وساعتی بما محتاج نشدند ولی ما صد سال سلطنت کردیم وساعتی ازآنان بی نیاز نبودیم[4]. ومسعودی نیز درکتاب «التّنبیه والإشراف» گفته است که از ایرانیان باید کسب علم کرد گرچه آثار آنان از

۱- البیان والتبیین ، جلد ۱ صفحهٔ ۱۴۳ .
۲- التبصر بالتجارة ، صفحهٔ ۱۱ .
۳- ادب‌الکتاب،صولی ، صفحهٔ ۱۹۳
٤- مختصرتاریخ سلاجقهٔ عماد کاتب ، صفحهٔ ۵۷

میان رفته، زیرا آنان درهرقسمتی مقدّم می‌باشند[1]. وابن‌طیفور درکتاب بغداد خود از از ابوعمرو عتّابی یاد می کند که ازکتابهای فارسی که درکتابخانه‌های مرو و نیشابور بود استنساخ می‌کرده، ازاو پرسیده شده که چرا این کتب را بازنویسی می کنی؟ پاسخ داد: «هل المعانی إلّا فی لغة العجم والبلاغة، اللّغة لنا والمعانی لهم» معانی وبلاغت جز درزبان فارسی نیست، زبان از ماست و معانی از ایشانست[2]. با اینکه برخی ازاعراب با زبان فارسی مخالفت می‌ورزیدند چنانکه اصمعی (بگفتهٔ مبرّد درکامل) تکلّم بفارسی را در بلاد عربی ننگ و پستی می‌شمارد[3] ومقدسی در «احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم» زبان فارسی را أبغض الکلام إلی الله می‌داند[4] وابوحاتم معتقد است که زبان فارسی دربرابر مفاهیم معنوی لغتی ندارد[5]، بازهم زبان فارسی اثرخود را حفظ کرد ولغات بسیاری از آن زبان وارد زبان عربی شد وفرهنگهایی نیزبرای ضبط اینگونه لغات بوجود آمد که ازمهمترین آنها می‌توان «شفاء الغلیل فی معرفة الدّخیل» خفاجی، و«المعرّب من کلام الاعجمی» جوالیقی را نام برد.

ازین گذشته ایرانیانی همچون عبدالحمید وابن المقفّع شیوهٔ نثرعربی را تغییردادند وسبک آنان درنثرنویسی کاملاً ابتکاری ومقتبس ازنثرپهلوی بوده‌است. ثعالبی در«یتیمة الدّهر» وطبری در«تاریخ الرسل والملوك» وابن النّدیم در«الفهرست» وابن عبد ربّه در «العقدالفرید» اشاره کرده‌اند که عبدالحمید مؤسّس کتابت وپیشوای بلاغت بوده واوست که گره بلاغت راگشوده ودشواریهای آن‌را آسان کرده است. اوصاحب مکتبی شد که درهمان عصر بعنوان مکتب فارسی اشتهار یافت وابوهلال عسکری در«الصّناعتین» گوید: او امثلهٔ کتابت را ازفارسی استخراج کرد وبعربی نقل نمود[6]. ابن المقفّع نیز مثل اعلای

۱- التنبیه والاشراف، مسعودی، صفحهٔ ۹۲.

۲- بغداد، ابن طیفور، صفحهٔ ۸۷.

۳- الکامل، مبرد، صفحهٔ ۲۳۹.

٤- احسن التقاسیم، مقدسی، ٤۱۸.

٥- الزینة، ابوحاتم رازی، جلد ۱ صفحهٔ ۷۱.

٦- الصناعتین، صفحهٔ ٦۹.

بلاغت بود و آشنائی کامل بزبان پهلوی داشت وما وقتی نوشته‌های اورا با نوشته های پهلوی تطبیق کنیم تأثّر کامل اورا از آن زبان درمی‌یابیم . نویسندگان عرب اورا ضرب المثل بیان ونویسندگی می‌دانستند ، ابن حذار یکی از دوستانش را چنین می‌ستاید :

يَا كِسْرَوِيّاً فِي القَدِيمِ وَهَاشِمِيّاً فِي الوَلاء
يَابنَ المُقَفَّعِ فِي البَيَانِ وَ يَا أياساً في الذَّكاء [1]

وابوتمّام درمدح حسن بن وهب گوید :

وَكُثَيِّر عزَّة يَوْمَ بَيْن يُنسِبُ
وابنُ المُقَفَّعِ فِي اليَتِيمَةِ يُسْهِبُ [2]

وپایهٔ اوباین اندازه عالی بوده که مسعودی در «التنبیه والإشراف» گوید : جاحظ نویسنده بزرگ عرب کتابی را بنام خود تألیف می‌کرده استقبالی چندان از آن نمی‌شده ولی همان کتاب راکه بنام ابن مقفّع یا سهل بن هارون می‌کرده مورد استقبال قرار می‌گرفته است [3] .

دراشعار بشّار بن برد تخارستانیّ و ابونواس حسن هانی اهوازیّ تأثیر لغات و ترکیبات فارسی را بسیار می‌بینیم و اشعار بشّار بدین ممتاز است که درآن بایرانی بودن خود افتخار کرده و اعراب را بکارهای زشتشان نکوهش می‌کند . او درقصیده‌ای می‌گوید :

أحِيْنَ لَبِسْتَ بَعْدَ الْعُرْيِ خَزّاً وَنَادَمْتَ الْكِرَامَ عَلَى العُقَار
وَنِلْتَ مِنْ الشَّبَارِقِ وَالقَلايَا وَأُعْطِيْتَ الْبَنَفْسَجَ فِي الخُمَار
تُفَاخِرُ يَابْنَ رَاعِيَةٍ وَرَاعٍ بَنِي الأحْرَارِ حَسْبُكَ مِنْ خَسَار [4]

ای جوپان زاده ، تو برهنه بودی با جامه‌های خود ترا پوشیدیم وگرسنه بودی

۱ـ معجم الادباء ، جلد ۲ صفحهٔ ٤١٦ .
۲ـ دیوان ابوتمام ، جلد ۱ صفحهٔ ۱٤۲ .
۳ـ التنبیه والاشراف ، صفحهٔ ٦٦ .
٤ـ دیوان بشار ، جلد ۲ صفحهٔ ۲۳۰

با طعامهای خود ترا سیر کردیم، اکنون بدانجا رسیده‌ای که بر آزادگان فخر می‌فروشی؟ چقدر زیان‌کار و بدبختی! بنو الاحرار (یعنی آزادگان وآزاد آزادگان) از پیش از اسلام بایرانیان گفته می‌شد وحتّی این تعبیر درشعر اعشی هم آمده است:

تَنَاهَتْ بَنُو الأَحْرَارِ إِذْ صَبَرَتْ لَهُمْ
فَوَارِسُ مِنْ شَيْبَانَ غُلْبٌ فَوَلَّتِ [1]

وجاحظ درکتاب «البخلاء» ازآن تعبیر به «آزاد مرديّه» کرده وبا شعوبيّه همراه آورده است [2].

ابونواس نیز روش شاعران عرب راکه براطلال ودمن تأسّف می‌خورده‌اند بریشخند گرفته ومی‌گوید:

إِسْقِيَانِي الحَرَامَ قَبْلَ الحَلاَلِ ــــــ وَدَعَانِيَ مِنْ دَارِسِ الأَطْلاَلِ [3]
صِفَةُ الطُّلُولِ بَلاَغَةُ القُدْمِ ــــــ فَاجْعَلْ صِفَاتِكَ لِابْنَةِ الْكَرْمِ [4]

او نه تنها بسیاری از الفاظ وترکیبات فارسی را با صورت معرّب دراشعار خود آورده بلکه مضمون بسیاری ازضرب المثلهای فارسی را در دیوان خود بکار برده‌است مانند:

كَقَوْلِ كِسْرَىٰ فِيمَا تَمَثَّلَهُ: «مِنْ فُرَصِ اللِّصِّ ضَجَّةُ السُّوقِ» [5]

ونیز اشعاری ازهمین ابونواس باقی مانده‌که بعنوان فارسيّات اشتهار دارد ودر آن عین الفاظ فارسی را درترکیب عربی آورده است مانند:

بِحُرْمَةِ النَّوبَهَارِ ــــــ وَكَتَكِ الْفَرْخَارِ

۱- الصبح المنیر، صفحهٔ ۱۸۲.
۲- البخلاء، صفحهٔ ۲۲۸.
۳- دیوان ابونواس، ص ۶۹۱.
٤- نقل از عمدهٔ ابن رشیق قیروانی، جلد ۱ صفحه ۷۵.
٥- دیوان ابونواس،صفحهٔ ٤٥١.

وَ بُتِهِ الکَرْ فَکَار وَ شَمْسِهَا الشَّهْرِیَار
وَ مَاهِهَا الکَامکَار وَ جَشْنِ کَاهَنْبَار
وَ آتِشَانِ الوَهَار وَ خُرَّة إِیرانشَار [1]

که کلمات فارسی نوبهار، کنکث(=کده)، فرخار، بت، کرفکار (گناهکار)، شهریار، ماه، کامکار، جشن، کاهنبار، آتیشان، وهار(= بهار)، خرّه (= فره)، ایرّانشار (= ایرانشهر) درسیاق عربی بکار برده شده‌است.

دیگر شاعران عرب نیز از تأثیر زبان فارسی و فرهنگ ایرانی برکنار نبوده‌اند و دراین مختصر نمی‌توان از یک یک آنان نام برد بحتری در قصیدهٔ سینیهٔ خود اشاره به انوشیروان ودرفش کاویان وخسرو پرویز وباربد می‌کند:

وَ إِذَا مَا رَأَیْتَ صُورَةَ انطَا کِیَّةِ ارتَعْتَ بَیْنَ رُومٍ وَ فُرْسِ
وَالمَنَایَا مَوَاثِلُ وَ انوشِرْ وَأَنَ یُزْجِی الصُّفُوفَ تَحْتَ الدِّرَفْسِ
وَ تَوَهَّمْتَ أَنَّ کِسْرَیٰ ابرویْ زَ مُعَاطِیْ وَالبَلَهْبَذَ أُنْسِی [2]

در اشعار زیر از ابوالعلاء معرّی می‌بینیم که او اصطلاحات شطرنج را بصورت فارسی بکار برده است:

أَیُّهَا اللَّاعِبُ الَّذِیْ فَرَسُ الشَّطْ رَنْجِ هَمَّتْ فِیْ کَمِّهِ بِالصَّهِیلِ
مَنْ بُبَارِیْکَ، وَالبَیَادِقُ فِیْ کَفِّ کَ یَغْلِبَنَ کُلَّ رُخٍّ وَ فِیْلِ
تَصْرَعِ الشَّاهُ فِیْ المَجَالِ وَلَوْجَا ءَ مُرَدَّیٰ بِالتَّاجِ وَ الإِکْلِیلِ [3]

اکنون برای نمونه برخی از اشعارعربی کـه کلمات فارسی درآن بکار رفته نقل می‌شود:

ابوحیّان توحیدی درکتاب «الامتاع والمؤانسة» این دوبیت را ذکر کرده:

۱- دیوان ابونواس خطی مجلس شورای ملی، صفحهٔ ۳۳۲.
۲-دیوان بحتری، صفحهٔ ۱۱۰.
۳-شرح تنویر، جلد ۲ صفحهٔ ۳۱۷.

أبُوالعَبَّاسِ قَدْ حَجَّ وَقَدْ عَادَ وَقَدْ غَنَّی[۱]

وَقَدْ عَلَّقَ عَنَّازا فَهٰذا هُمْ كَمَا كُنَّا[۱]

حریری در کتاب «درّة الغوّاص فی أوهام الخواصّ» گوید: بمخاطب گویند: «هم فعلتَ وهم خرجتَ» واین ازاغلاط زشت است. واخفش بشاگردانش می‌گفته مبادا درپیش من کلمهٔ «هم» و«بس» را بگوئید وهمچنین مگوئید: «لیس لفلان بخت»[۲].

سیرافی در کتاب «أخبار النّحویّین» این دوبیت را از اصمعی نقل کرده است:

أيُّهَا الْمَغْرُورُ هَلْ لَكْ عِبْرَةٌ فِي آلِ بَرْمَكْ

غَرَّهُمْ عَنْ قَدَرِاللهِ حِسَابُ الهَشْتَ مَرَّكْ[۳]

که کلمهٔ «هشت» فارسی است.

فرزدق گوید:

لَبِسَ الْفَرَنْدَ الخُسْرَوَانِيَّ فَوْقَهُ مَشَاعِرُ مِنْ خَزِّ العِرَاقِ المُفَوَّفِ[٤]

که «پرند خسروانی» را ذکر کرده است.

اعشی همدان گوید:

وَأبُو بُرَيْذَعَةَ الَّذِي حَدَّثْتُهُ فِينَا أذَلُّ مِنَ الخَصِيِّ الرَّيْدَجِ[٥]

«ریدج» همان «ریدك» پهلوی بمعنی غلام است.

کُمیت گوید:

كَأنَّ سَوَابِقَهَا فِي الغُبَارِ صُقُورٌ تُعَارِضُ بيزَارَهَا[٦]

«بیزار» همان «بازیار» است که درعربی از آن «بیزره» ساخته شده است.

۱ـ الامتاع والمؤانسة، جلد ۲ صفحهٔ ۱۷٤.

۲ـ حواشی دکتر مصطفی جواد بر الامتاع و المؤانسة.

۳ـ اخبارالنحویین، صفحهٔ ۵۱.

٤ـ نقل از مخصص ابن‌سیده، جلد ٤ صفحهٔ ۳۲.

۵ـ الصبح المنیر، صفحهٔ ۳۱۸.

٦ـ المعرب جوالیقی، صفحهٔ ۷۸.

بحتری گوید :

أَوْ أَبْلَقَ يُلْقِي العُيُونَ إِذَا بَدَى مِنْ كُلِّ لَوْنٍ مُعْجِبٍ بِنَمُوذَجِ [1]

«نموذَج» همان «نموده» است .

ابوالعلاء معرّی گوید :

إِذَا قِيلَ لَكَ اخشَ اللهَ مَوْلَاكَ فَقُلْ : « آری » [2]

کلمهٔ « آری » فارسی است .

ثعالبی در « یتیمة الدّهر » موارد بسیاری را نقل می کند که شاعران عرب کلمات فارسی را بکار برده‌اند ، از آن جمله است .

غُلَامٌ أَعْجَمِيٌّ فِيهِ ظُرْفٌ وَحَذْقٌ بِالتَّلَطُّفِ وَالتَّأَتِّي

سَقَانِي دو وسه وازْدَدْتُ مِنْهَا عَلَى سُكْرِي وَصَبَّحَنِي بِهفتِ [3]

عدد «دو» و«سه» و «هفت» فارسی است .

بسیاری از کلمات مرکّب فارسی بباب فَعْلَلَة «رباعی مجرّد» برده شده‌است . مثلاً از شبکور «شَبْكَرَة» واز بازیار «بیزرة» واز بندار « بندرة » واز دهقان «دهقنة» واز نوروز «نورز» واز دروازه « دروز» ساخته‌اند .

حریری در «مقامات» خود «مُدَرْوِز» را بمعنی دروازه نشین بکار برده [4] وثعالبی دریتیمة الدّهر از شخصی نام می‌برد که عمل « بندرة » را عهده دار بوده [5] وبه العزیز بالله فاطمی کتابی دربارهٔ بازیاری وبازداری منسوب است که به «البیزرة» نامیده شده‌است [6] وشاعری از نوروز فعل «نَوْرَزَ» را چنین بکار برده است :

۱- نقل از الموازنة، آمدی، صفحهٔ ۲۵۵ .

۲- لزوم مالایلزم، جلد ۱ صفحهٔ ۲۰۰ .

۳- یتیمة الدهر، جلد ۳ صفحهٔ ۹۱ .

۴- مقامات، صفحهٔ ۳۱۴ .

۵- یتیمة الدهر ، جلد ٤ صفحهٔ ۱۳۳ .

۶- این کتاب را محمد کردعلی در سال ۱۹۵۳ در دمشق چاپ کرده است .

نَوْرَزَ النّاسُ وَ نَوْرَزْ ... تُ وَلٰکِنْ بِدُمُوعِی[۱] .

واسامی شهرها را نیز بهمین باب برده‌اند، مثلاً از جهرم، «جَهْرَمَ» واز مرو، «مَرْوَزَ» واز خراسان، «خَرْسَنَ» ساخته‌اند و از این اخیر ارادهٔ جامهٔ منسوب به شهرهای خراسان را کرده اند . ابونواس گوید :

مُقَرْطَقٍ خَرْسَنُوهُ فِی حَداثَتِهِ

لَمْ یُغْذَ وَاللهِ فِی مَرْوٍ وَلا طُوسا[۲]

متأسّفانه قدما و متأخّرین کاملاً توجّه باین‌گونه کلمات نداشته‌اند و در وجه اشتقاق آنها راه خطارا پیموده‌اند .

یاقوت حموی در «معجم الأُدباء» گوید : یکی ازز جّاج نحوی وجه اشتقاق «قَصْعة» را پرسیده او پاسخ داد «لأنّها تَقْصَعُ الْجُوعَ»[۳] و حال آنکه قصعه معرّب «کاسه» است وربطی به‌فعل قصع یقصع ندارد . وسیوطی در کتاب «المزهر» خود این موضوع را توجّه داشته وگفته است که هر کس لغت عجمی معرّب را ازعربی مشتق بداند مانند این است که ادّعاکند ماهی دریایی از پرندهٔ هوایی زاییده شده است[۴] .

علّت این‌گونه اشتباهات این بوده که بسیاری از شاعران و نویسندگان اززبان فارسی بی‌اطّلاع بوده‌اند. متنبّی شاعر بزرگ عرب وقتی به «شعب بوّان» که ازنواحی فارس است آمده می‌گوید :

وَلٰکِنَّ الْفَتَی الْعَرَبِیَّ فِیها ... غَرِیبُ الْوَجْهِ وَالْیَدِ وَاللِّسانِ

شاعری دیگر که بهمدان آمده گوید :

بِلادٌ شَکْلُها مِنْ غَیْرِ شَکْلِی ... وَأَلْسُنُها مُخالِفَةٌ لِسانِی[۵]

۱- الاشتقاق والتعریب ، صفحهٔ ۱٤٤ .

۲- دیوان ابونواس ، صفحهٔ ۲۰۳ .

۳- معجم الادباء ، جلد ۱ ، صفحهٔ ۵۹ .

٤- المزهر، جلد ۱ ، صفحهٔ ۱٦۹ .

۵- معجم البلدان ذیل کلمهٔ «همدان».

وجالب تر آنکه شاعری در محلّی از ایران آمده که «مرد» را بضمّ میم تلفّظ می‌کرده‌اند، وقتی اورا «مُرد» خطاب می‌کردند گمان می‌برده که اورا «مُرد» جمع «أمرد» خطاب می‌کنند وگوید:

بِأَيْدِيْ رِجالٍ ما كَلامِي كَلامُهُمْ يَسُومُونَنِي مُرداً وَمَا أنا وَالمُرْدُ ؟[1]

وهم اکنون دانشمندانی که متون عربی‌را چاپ می‌کنند کلمات فارسی‌را تشخیص نمی‌دهند ودچار اشتباهات فراوانی می‌گردند وبرای نمونه دومورد ذیل را نقل می‌کنیم:

در مقدّمهٔ دیوان بشّار این بیت آورده شده است:

مَرَّ بِنَا مُقَرْطَقٌ وَوَجْهُهُ يَحْكِي الْقَمَرَ[2]

نویسندهٔ مقدّمه توجّه نداشته که مقرطق از «قُرْطَق» گرفته شده که معرّب «کرته» بمعنی پیراهن است وگفته از «قُرْط» بمعنی گوشواره گرفته شده است.

شارح دیوان ابونواس کلمهٔ «مُوزَج» را که معرّب «موزه» بمعنی کفش است در ذیل این شعر بمعنی بال گرفته است:

مُشَمِّرٌ ثِيَابَهُ عَنْ مُوزَجٍ كَأَنَّمَا عُلَّ بِصِبْغِ النِّيلَجِ[3]

وگاهی هم دیده می‌شود که نویسنده درفهم کلمهٔ فارسی اظهار عجز می‌کند چنانکه دانشمندی که یتیمة الدّهررا چاپ کرده کلمهٔ «نمکسود» رادرشعرابن الحجّاج نفهمیده وبصورت «تمکسود» چاپ کرده وخودش هم گفته که این کلمه برای من روشن نیست، وشعر این است:

قد مَلُحَ ابْنِي فَكَيْفَ يَشْرَبُ مَنْ
أمْسَى وَلَحْمُ ابْنِهِ نَمَكْسُودُ[4]

گذشته از لغات، بسیاری از مضامین امثال وحکم که درفارسی بوده وارد زبان

۱- البیان والتبیین، جلد ۲ صفحهٔ ۱۶۹ . ۲- دیوان بشار، جلد ۱ صفحهٔ ۷ .
۳- دیوان ابونواس، صفحهٔ ٦٦٤ . ٤- یتیمةالدهر، جلد ۳ صفحهٔ ۷٦ .

عربی شده است وخود اعراب هم تصریح کرده‌اند باینکه ایرانیان امثال نغزی دارند :

میدانی در «مجمع الامثال» خود هنگام ذکر مَثَل «إذَا جَاءَ أَجَلُ الْبَعِيرِ حَامَ حَوْلَ الْبِيْرِ» این دوبیت را آورده است :

أَسَارَتِ الْفُرْسُ فِي أَخْبَارِهَا مَثَلاً
وَلِلْأَعَاجِمِ فِي أَيَّامِهَا مَثَلُ
قَالُوا : إذَا جَمَلٌ حَانَتْ مَنِيَّتُهُ
يَطُوفُ بِالْبِئْرِ حَتَّى يَهْلِكَ الْجَمَلُ[1]

واین همان مضمونی است که ناصرخسرو گفته است :

اشتر چوهلاك گشت خواهد آید بسر چه و لب جر

یاقوت در «معجم الأدباء» نقل می کند که محمّدبن عبد الملك الزّیّات بیکی از کسانی که ازادب بی بهره بوده گفته‌است :

أَوْ ارْوِ عَنْ فَارِسٍ لَنَا مَثَلا فَإنَّ أَمْثَالَ فَارِسٍ عِبَرٌ[2]

وحتّی برخی دانشمندان کتابی مستقل درامثال وتشبیهات ایرانیان تالیف کرده‌اند چنانکه ابوسعید نصربن یعقوب کتابی‌داشته موسوم به «ثمارالأُنس فی‌تشبیهات الفُرس»[3].

این امثال وحکم وتشبیهات وتمثیلات فارسی را درکتب نثر ونظم عربی بحدّ أوفی وأوفر می‌بینیم. از میان کتب نثر کتب جاحظ وابوعبیده وابوحیّان توحیدی وابوالحسن عامری نیشابوری ازین جهت بسیار حائز اهمیّت است ودر دواوین شاعرانی مانند ابونواس وبشّار نیز باین امثال برخورد می کنیم. ثعالبی دریتیمة الدّهرازبسیاری شاعران نام می‌برد که ذولسانین بوده‌اند و حتّی همان شعررا که بفارسی گفته بودند بعربی ترجمه می‌کردند واو تصریح می کند به اینکه بدیع الزّمان همدانی اشعار فارسی را بر می‌گزیده و

۱ـ مجمع الامثال میدانی ذیل مثل فوق .
۲ـ معجم‌الادباء ، جلد ۱ صفحهٔ ۳۱ .
۳ـ یتیمةالدهر ، جلد ٤ صفحهٔ ۳۹۰ .

بشعرعربی نقل می‌کرده‌است [1] ونیز برخی ازشاعران را نام می‌برد که قصایدی ساخته‌اند ودرآن امثال فارسی‌را بعربی برگردانده‌اند وازآن جمله ازابوعبدالله الضّریر وابوالفضل سکّری مروزی یاد می‌کند . ما برخی ازاشعار این دوتن راکه ترجمهٔ امثال فارسی‌است برای نمونه ذکر ونیز اشعار فارسی‌را که این امثال درآنها موجود است نقل می‌نمائیم :

ابوعبدالله الضّریر گوید :

وَکَمْ عَقْعَقٍ قَدْ رَامَ مَشْیَةَ قَبْجَةٍ
فَأَنْسَی مُمَشَّاهُ وَلَمْ یَمْشِ کَالْحَجْلِ

که مضمون آن دراین بیت معروف دیده میشود :

خاقانی آن کسان که طریق تو میروند زاغند و زاغ را روش کبک آرزوست

و در همین قصیده گوید :

یُوَاسِی الغُرَابُ الذِّئْبَ فِی کُلِّ صَیْدِهِ
وَمَا صَادَهُ الغِرْبَانُ فِی سَعَفَ النَّخْلِ [2]

ناصرخسرو خطاب بزاغ گوید :

نجوئی جز فساد و شرّ ازیرا همیشه گرگ باشد میزبانت

وابوالفضل سکّری مروزی گوید :

إذَا وَضَعَتَ عَلَی الرَّأسِ التُّرَابَ فَضَعْ
مِنْ أعْظَمِ التَّلِّ إنَّ النَّفْعَ مِنْهُ یَقَعْ

مضمون مثل فارسی است که ناصرخسروهم گفته است :

گر بسر برخاك خواهی کرد ناچار ای پسر
آن به آید کان ز خاکی هرچه نیکوتر کنی

۱ـ یتیمة‌الدهر ، جلد ٤ صفحهٔ ۲۵۷ .

۲ـ یتیمة‌الدهر ، جلد ٤ صفحهٔ ۹۰ .

إذَا لْمَاءُ فَوْقَ غَرِيْقٍ طَمَا   فَقَابُ قَنَاةٍ وَأَلْفٍ سِوَاء

همان مضمون مثل فارسی است که گفته شده است :

آب کز سر گذشت در جیحون   چه بـدَستی چه نیزه‌ای چه هزار

ونیز :

إدَّعَى الثَّعْلَبُ شَيْئاً وَ طَلَبْ   قِيلَ: هَلْ مِنْ شَاهِدٍ؟ قَالَ: الذَّنَبْ

همان مثل معروف فارسی‌است که عطّار بکار برده است :

ز روباهی به پرسیدند احوال   ز معروفان گواهش بود دنبال

تَبَخْتَرَ إخْفَاءً لِمَا فِيهِ مِنْ عَرَجْ   وَلَيْسَ لَهُ فِيمَا تَكَلَّفَهُ فَرَجْ

مضمون مثل فارسی است که ناصرخسروهم گفته است :

خفته‌ای خفته وگوئی که من آگاهم   کی شود بیرون لنگیت به رهواری

مَنْ رَامَ طَمْسَ الشَّمْسِ جَهْلاً أخْطَا

الشَّمْسُ بِالتَّطْيِينِ لَاتُغَطَّى[1]

مضمون مثل فارسی است که فخرالدّین اسعد هم گفته‌است :

بخواهش باد را نتوان گرفتن   فروغ خور بگل نتوان نهفتن

كَمْ مَاكِرٍ حَاقَ بِهِ مَكْرُهُ   وَوَاقِعٍ فِي بَعْضِ مَا يَحْفِرُ[1]

مضمون مثل فارسی است که فردوسی هم‌گفته است :

کسی کو بره بر کند ژرف چاه   سزد گر کند خویشتن را نگاه

بیشتر این امثال در پند نامه‌ها واندرز نامه‌های پهلوی دیده می‌شود چنانکه مثل اخیر در اندرز آذرباد مهرسپندان بدین‌گونه آمده است :

«هر کی همیالان راذچاه اپکند خویش اندرافتید»[2] .

۱ـ یتیمة الدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۸۷ .

۲ـ اخلاق ایران باستان ، دینشاه ایرانی، صفحهٔ ۳۱ .

وناصرخسرو همین مثل را نسبت به اوستا و زند می‌دهد :

از بدیها خود بپیچد بدکنش | این نوشتستند در استا و زند
چند ناگاهان بچاه اندر فتاد | آنکه اومر دیگران را چاه کند

ودرعربی بصورت حدیث هم آمده : من حفر بئراً لاخیه وقع فیه .

همچنین نه تنها درنظم بلکه‌در نثرعربی به این‌گونه کلمات برخورد می کنیم مانند :

جاحظ درکتاب البخلاء گوید: «... ویسکّروا الدّریاجة علی صغار السّمک»[۱]،
کلمهٔ «دریاجه»همان دریاچهٔ فارسی است که مصغّر دریا می‌باشد .

مقریزی در«إغاثة الأمّة» گوید : «... ثمّ یحضرون إلی الدّیوان ویقومون للجهبذ عنهم ویثبت ذلک فی روزنامج الجهبذ »[۲]، کلمهٔ «روزنامج» معرّب روزنامه است که درپهلوی«روچ نامک» بوده ودراشعار پارسی‌هم بکار رفته‌است، ناصرخسرو گوید :

یکی روزنامه است مرکارها را | که آن را جهان دارِ دادار دارد[۳]

بدیع الزّمان همدانی دریکی از رسائل خود گوید : «... فطعمنا عنده و أخذنا دندان مزده»[٤]، صاحب برهان قاطع گوید : «دندان مزد» نقد و جنسی را گویند که چون جمعی ازفقرا ومساکین را مهمانی وضیافت کنند بعد ازخوردن طعام بدیشان دهند.
این کلمه دربیت انوری هم دیده می‌شود :

زانکه هرگز بهیچ دندان مزد | بر سر خوان آسمان ننشست[٥]

حریری در«مقامات»خود گوید: «... یاجهابذة النقد وموابذة الحلّ والعقد»[٦]،
کلمهٔ «جهابذه» جمع «جهبذ» معرّب «کهبد» و«موابذه» جمع «موبذ» معرّب «موبد»

۱- جاحظ، البخلاء، صفحهٔ ۱۲۹ .
۲- مقریزی، اغاثة الامة بکشف الغمة، صفحهٔ ۳۱ .
۳- ناصرخسرو ، دیوان اشعار، صفحهٔ ۱۳۲ .
٤- بدیع الزمان همدانی،رسائل صفحهٔ ٥٤ .
٥- انوری، دیوان اشعار،جلد ۲ صفحهٔ ٥٥۹ .
٦- حریری،مقامات، صفحهٔ ٥۱ .

است و فردوسی نیز این دو کلمه را باهم آورده است :

نباید همی کین درم خورده شد   رد وموبد وکهبد آزرده شد [۱]

برخی از نویسندگان عرب درضمن بکار بردن لغات فارسی بذکر معنی ریشهٔ آن می‌پرداختند چنانکه ثعالبی در «یتیمة الدّهر» دو بیت زیررا ازشاعری نقل می‌کند که وجه اشتقاق کلمهٔ «مهمان» را بیان کرده است :

مَا سَمَّتِ الْعُجْمُ الْمِهْمَانَ مِهْمَانَا
إلّا لِإجْلالِ ضَيْفٍ كَانَ مَنْ كَانَا
فال«مه» أكْبَرُهُمْ وال«مان» مَنْزِلُهُمْ
وَالضَّيْفُ سَيِّدُهُمْ مَا لازَمَ الْمَانَا [۲]

نگارنده، نسخهٔ یتیمة الدّهرچاپ قاهره ۱۹۴۷ را که بتحقیق محمّد محیی الدّین عبد الحمید صورت گرفته در دست دارد و درآنجا باشتباه « الهميان هميانا إلى لإجلال ...» ضبط شده ولی بیت دوم از اشتباه مصون مانده‌است . کلمهٔ «مه»که جزء اول مهمان است و در پهلوی «مس» بوده در فارسی بصورت مهترهم بکار رفته‌که در بیت فوق ترجمه باکبرشده و«مان»هم که بمنزل ترجمه شده وباکلمهٔ ماندن هم ریشه است بهمین قسم دراشعار فارسی دیده می‌شود، ناصرخسروگفته است :

که اوباشی همی بی‌خان وبی‌مان   درو امروزخان گشتند وخاتون [۳]

شاعر دیگری در شعر خود معنی فارسی کلمهٔ « خجنده » را که نام محلّ است ذکر کرده است :

وَلَمْ أرَبَلْدَةً بِإزَاءِ شَرْقٍ   وَلاَ غَرْبٍ بِأنْزَهَ مِنْ خُجَنْدَه
هِيَ الغَرّاءُ تُعْجِبُ مَنْ رَآهَا   وَهِيَ بالفَارِسِيَّةِ « دل مزنده» [۴]

۱- دکتر محمد معین،حواشی برهان قاطع .

۲- ثعالبی ، یتیمةالدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۳۵۲ .

۳- ناصر خسرو ، دیوان اشعار ، صفحهٔ ۳۲۹ .

٤- یاقوت حموی،معجم البلدان،ذیل کلمهٔ «خجنده» .

ما به بسیاری از کلمات و تعبیرات برخورد می کنیم که درفرهنگهای فارسی کمتر بچشم می‌خورد ولی دراشعار عربی وهم چنین کتابهای لغات معرّب دیده می‌شود مانند کلمهٔ «خلنج» که در بیت زیر از ناصرخسرو بکار رفته‌است :

آنست خردمند که خوردنش خلنجست
زانست که تو بی خرد ازکاسه خلنجی [1]

«کاسه خلنج» بصورت «قصاع الخلنج» (قصاع جمع قصعه معرّب کاسه) در اشعار ابن قیس الرّقیّات که درمدح مصعب گفته است دیده می‌شود :

إنْ یَعِشْ مُصْعَبٌ فَإنَّا بِخَیْرٍ قَدْ أتَانَا مِنْ عَیْشِنَا مَا نُرَجِّیْ
یَهَبُ الألْفَ وَالْخُیُولَ وَیُسْقِی لَبَنَ البُخْتِ فِی قِصَاعِ الخَلَنْجِ [2]

وبصورت «قدح الخلنج» درشعر فرزدق آمده است [3].

وهمچنین «پالوده بازاری» که دراین شعر ناصرخسرو آمده است :

نیکو و ناخوشی و چنین باشد پالودهٔ مزوّر بازاری [4]

پالودهٔ بازاری ظاهری فریبنده وباطنی ناگوار وناخوش دارد واین تعبیر بصورت «فالوذَج السُّوق» دراین بیت عربی دیده می‌شود :

کَأنَّهُ فِی القَمِیصِ یَمْشِیْ فَالُوذَجُ السُّوقِ فِیْ رِقَاقِه

گذشته از لغات عادی که برخی از آن یاد شد لغاتی که نام اعیاد وجشن‌های ایران است نیز وارد زبان عربی شده . متنبّی شاعر عرب قصیده‌ای درمدح ابن العمید درتهنیت عید نوروز سروده که بدین مطلع آغاز می‌شود :

جَاءَ نَوْرُوزُنَا وَأنْتَ مُرَادُهُ وَوَرَتْ بِالَّذِیْ أرَادَ زِنَادُهْ

۱- ناصرخسرو ، دیوان اشعار ، صفحهٔ ٤۹٥ .

۲- جوالیقی، المعرب من الکلام الاعجمی، صفحهٔ ۱۳٦ .

۳- ابوحیان توحیدی، البصائر و الذخائر ، صفحهٔ ۹۲ .

٤- ناصر خسرو، دیوان اشعار ، ص ٤۳۸ .

او درمیان قصیده می‌گوید که ممدوح او زبانش عربی واندیشه‌اش فلسفی واعیادش پارسی است :

عَرَبِيٌّ لِسَانُهُ ، فَلْسَفِيٌّ رَأْيُهُ ، فَارِسِيَّةٌ أَعْيَادُهُ [۱]

از میان جشن‌ها نوروز ومهرگان درادبیّات عرب بیش از همه بچشم می‌خورد . نوروز بصورت «نیروز» هم بکار رفته ومهرگان که نام مهر روزازمهرماه یعنی شانزدهم مهر است بصورت مهرجان معرّب شده ودر معنی ریشهٔ آن برخی اشتباه کرده‌اند چنانکه یاقوت حموی آن را به «فرح النّفس» ترجمه کرده است [۲] وهم اکنون کلمهٔ «مهرجان» درکشورهای عربی بمعنی مطلق جشن بکار می‌رود مانند «مهرجان الألفی» (= جشن هزاره) ومهرجان الثّورة (= جشن انقلاب) .

ابوطیّب طاهری دربیت زیر از «یوم رام» نام می‌برد :

وَإِنِّيْ وَالمؤذِّنُ يَوْمَ رامٍ لَمُخْتَلِفَانِ فِي هٰذِي الغَدَاةِ [۳]

روز رام روز بیست ویکم از ماههای شمسی است که از روزهای فرخنده بشمار می‌آمده ، فخرالدّین گرگانی گوید :

چو روز رام شاهنشاه کشور همی بنشست با گردان لشکر [٤]

ابوالعلاء معرّی در بیت زیر «آتش پارسیان در شب سده (= السّذق)» را مشبّه به قرار داده است :

وَقَدْ تَفَرَّسْتُ فِيكَ الْفَهْمَ مُلْتَهِباً
مِنْ كُلِّ وَجْهٍ كَنَارِ الْفُرْسِ فِي السَّذَقِ [٥]

وهمچنین برخی از عادات و رسوم نوروز ایرانی نیزدربلاد عرب جاری بوده از جمله آنکه درمصر هنگام نوروز مردی را ازمیان خود بر می‌گزیدند ، صورتش را با آرد

۱ـ متنبی، دیوان اشعار با شرح عکبری ، جلد ۱ صفحهٔ ۲۹۷ .

۲ـ یاقوت حموی، معجم البلدان ، ذیل کلمهٔ «مهرجان قذق» .

۳ـ ثعالبی ، یتیمة الدهر ، جلد ٤ صفحهٔ ۷۲ .

٤ـ فخرالدین گرگانی، ویس و رامین ، صفحهٔ ۱٤۸ .

٥ـ ابوالعلاء معری، شرح التنویر علی سقط الزند، جلد ۱ صفحهٔ ۲۱۰ .

سفید کرده وجامهٔ سرخ یا زردی براو می‌پوشاندند وبرخری سوارش می‌کردند واورا «امیرالنّوروز» می‌نامیدند. مردم گرد اوجمع می‌شدند وبریکدیگر آب می‌ریختند ومردمان یارای بیرون آمدن نداشتند وپاسبانان‌هم درین‌غوغا مداخله نمی‌کردند زیرا «امیرالنّوروز» موقتاً امیر بود[1] واین امیرالنّوروز بصورت «میرنوروزی» دراین بیت حافظ دیده می‌شود:

سخن درپرده می‌گویم، چوگل از غنچه بیرون آی
که بیش از پنج روزی نیست حکم میرنوروزی [2]

ونیز نامهای ستارگان سیّار هفتگانه را بپارسی دراین ابیات عربی می‌بینیم:

لازِلْتَ تَبْقَیٰ وَتَرْقَیٰ لِلْعُلا أبَداً   مَادَامَ للسَّبْعَةِ الأفلاكِ أحْكَامُ
مهر ومــاه وکیوان و تیر معـــاً   و هرمس وأناهیـــد و بهـــرام [3]

مهر = شمس، ماه = قمر، کیوان = زحل، تیر = عطارد، هرمس (هرمزد، اورمزد) = مشتری، اناهید = زهره، بهرام = مریخ.

کلماتی که از زبان فارسی ویا زبان دیگری وارد زبان عربی شده اهل لغت ونحو می‌گویند دارای «عُجْمَه» است. درنحو عجمه بودن با سببی دیگر مانند «علمیّت» اگرجمع شود کلمه غیر منصرف می‌گردد وجرّ وتنوین نمی پذیرد بقول ابن مالك:

وَجُرَّ بِالفَتْحَةِ مالایَنصَرِفْ   مَا لَمْ یُضَفْ أوْیَكُ بعدَ أل رَدِفْ

دانشمندان زبان عرب برای عجمه علاماتی ذکرکرده‌اند ازآن جمله:

۱- یکی‌از پیشوایان علم لغت حکم بعجمی بودن کلمه‌کرده باشد.

۲- از اوزانی‌که در عربی برای ثلاثی و رباعی وخماسی تعیین‌شده خارج باشد مانند «ابریسم».

۳- کلمه‌ای که با نون وراء شروع شده باشد مانند «نرجس».

۱- مقریزی، الخطط المقریزیة، جلد ۱ صفحهٔ ۲٦۷.

۲- حافظ، دیوان اشعار، باهتمام محمد قزوینی و دکتر غنی، صفحهٔ ۳۷.

۳- مقریزی، الخطط المقریزیة، جلد ۱ صفحهٔ ۸.

۴ـ آخر آن دال وزاء باشد مانند «قهندز» .

۵ـ صاد وجیم باهم جمع شده باشد مانند «صولجان» و«جص» .

۶ـ جیم وقاف باهم جمع شده باشد مانند «منجنیق» .

۷ـ خماسی یا رباعی باشد که از حروف ذلاقت (باء راء فاء لام میم نون) خالی باشد زیرا اگر عربی باشد باید یکی ازین حروف درآن موجود باشد مانند : سفرجل ، قزعمل، قرطعب، جحمرش [1] .

اینک بذکر نمونه‌ای از کلمات معرّب که ارباب لغت ذکر کرده‌اند می‌پردازیم :

استبرق=استبره	جوذر=گوتر	فستق=پسته
ارجوان= ارغوان	خورنق=خورنگاه	فروانک=پروانه
اسوار=سوار	خردیق=خوردی	فیشفارج=پیشپاره
اهلیلج=هلیله	دست=دشت	فیج=پیک
برق=بره	خندق=کنده	فرند=پرند
بردج=برده	دیباج=دیبا	فنجان=پنگان
باشق=باشه	دخدار=تخت‌دار	قفشلیل=کفچلیز
بارجاه=بارگاه	دهقان=دهگان	قمنجر=کمانگر
بیزار=بازیار	درفس=درفش	قوهی=کوهی
بنفسج=بنفشه	رزدق=رسته	قرطق=کرته
باذق=باده	زرجوق=زرگون	قهندز=کهن‌دژ
بیدق= پیاده	زندیق=زندی	کربج=کلبه
جردق=گرده	سرق=سره	لجام=لگام
جص=گچ	سفسیر=سمسار	سرج=سرغ
جربز=گربز	سرقین=سرگین	موزج=موزه
جوسق=کوشک	ساذج=ساده	نیزک=نیزه
جوهر=گوهر	شهدانج=شهدانه	نرمق=نرمه
جاموس=گاموش=گاومیش	صولجان=چوگان	یارق=یاره

از مثالهائی که یاد شد بطور اجمال قاعدهٔ تعریب کلمات فارسی بدست می‌آید ،

۱ـ جلال‌الدین سیوطی ، الاقتراح ، صفحهٔ ۱۳ .

زیرا کافهای پهلوی که در فارسی بصورت «هاء» غیر ملفوظ درآمده در عربی قاف شده مانند «خندق» که در پهلوی «کندك» بوده از مصدر کندن و در فارسی هرچند خندق بسیار مشهور است ولی «کنده» هم بکار رفته است ناصرخسرو گوید :

این گور تو چنانکه رسول خدای گفت یا روضهٔ بهشت است یا کندهٔ سعیر[۱]

که اشاره است بحدیث: «إنّما القبرُ روضةٌ من ریاض الجنّة أو حُفرةٌ من حُفر النّار»[۲]. گاف (کاف فارسی) های پهلوی درعربی جیم شده مانند «دیباج» که در پهلوی «دیپاک» بوده و در فارسی دیبا شده. و هم چنین دال بذال مانند «سده» که «سذق» شده و در پهلوی «ستک» بوده ، و چ بصاد مانند «چوگان» که «صولجان» شده و در پهلوی «چوپیکان» بوده، وشین بسین مانند «درفش» که «درفس» و ابریشم که «ابریسم» شده، وتاء بدال مانند «رسته» که «رزدق» شده و در پهلوی «رستک» بوده ، وپ بفاء مانند «پرند» که «فرند» و پروانه که «فروانک» شده ، و کاف بقاف مانند «خوردی» که «خردیق» شده، و در پهلوی «خورتیک» بوده است .

علاماتی که برای عجمه ذکر شده و هم چنین قواعد تعریب که نمونه‌ای از آن اکنون یاد شد کلیّت ندارد و بسیاری از کلمات عجمی هست که در تحت آن علامات قرار نمی‌گیرد.

موضوع دیگر آنکه وارد شدن لغات زبان فارسی در زبان عربی محدود بزمان معیّنی نبوده بلکه همیشه درنتیجهٔ ارتباط علمی و دینی واقتصادی و سیاسی که میان ایرانیان و اعراب برقرار بوده ، لغات و کلمات و هم چنین اصطلاحات و تعبیرات زبان فارسی وارد زبان عربی شده که در کتب لغات معرّب هم دیده نمی‌شود . اگر این گونه کلمات ولغات ازمتون نظم ونثر دوره های مختلف گردآوری شود و در کتابی تدوین گردد ، چند کتاب دیگر نظیر «المعرّب» جوالیقی و «شفاء الغلیل» خفاجی بر کتب معرّبات افزوده می‌شود . برای نمونه از سه کتاب نام می‌بریم که مؤلّف یکی درشام و دیگری در عراق و

۱- ناصرخسرو، دیوان اشعار ، صفحهٔ ۱۵۷.

۲- سیوطی، جامع صغیر، جلد ۱ صفحهٔ ۶۲ و مجلسی، بحارالانوار ، جلد ۳ صفحهٔ ۱۴۸.

سوّمی در مصر بوده تا آشکار شود که نفوذ زبان فارسی منحصر بکشورهای مجاور ایران نبوده است ، این سه کتاب عبارتند از :

۱ـ کتاب «الاعتبار» تألیف أسامة بن منقذ که درسال ۵۸۴ وفات یافته‌است .

۲ـ کتاب « الحوادث الجامعة والتّجارب النافعة فی المائة السّابعة » تألیف ابن الفوطی که درسال ۷۲۳ وفات یافته‌است .

۳ـ «کتاب معید النّعم و مبید النّقم » تاج الدّین عبدالوهّاب السّبکی که درسال ۷۷۱ وفات یافته‌است .

درجمله‌های زیر ازکتاب الاعتبار چاپ پرینستون ۱۹۳۰ م . لغات فارسی دیده می‌شود :

صفحهٔ ۳۱ـ«.. و جعلت الفی دینار و نفقة لی و سرفسار»
صفحهٔ ۳۶ـ« ..و اذاطعنک سرهنک ای ّشیء یکون؟» .
صفحهٔ ۴۶ « ... وهولابس کزاغند وعلی رأسه خوذة»
صفحهٔ ۴۹ـ«...قد سافر مع والدی الی اصبهان الی درکاه السلطان ملکشاه».
صفحهٔ ۵۲ـ«...فجاءه خشت فضربه فی ذلک الموضع» .
صفحهٔ ۷۲ـ«...و قطع لحیته من حکمته فبقیت فی یده مثل البرجم».

کلمات سرفسار، سرهنگ ،کژاغند ، درگاه، خشت ، پرچم درعبارات فوق فارسی است .

در جمله‌های زیر ازکتاب الحوادث الجامعة چاپ بغداد ۱۳۵۱ ه .ق. لغات فارسی دیده می‌شود :

صفحهٔ ۳۶ـ«...و یصل نشاب الجرخ الیه».
صفحهٔ ۷۷ـ«...و هی قباء اطلس و سربوش».
صفحهٔ ۱۹۴ـ«. و جملة من زرکش و مصاغ».
صفحهٔ ۴۰۷ـ« ...ثم نقل خازناً الی الکارخانه».
صفحهٔ ۴۱۹ـ«...و شوی الخربندیه لحمه».
صفحهٔ ۴۳۱ـ«...بعزالدین ایبک دزدار».

کلمات چرخ ، سرپوش ، زرکش ، کارخانه، خربندیه ، دژدار، درعبارات بالا فارسی می‌باشد .

درکتاب معید النعم ومبید النقم چاپ قاهره ۱۹۷٤ م. که در آن ازارباب حرف وصنایع گفتگو می شود به بسیاری از شغل‌ها برمی‌خوریم که فارسی است مانند:

صفحهٔ ۳۱- «المهمندار اسم لمن یقوم باسور قصادالملوك و رسلهم» .
صفحهٔ ۳۵- «الطبردار و هو الذی یحمل السلاح بین یدی السلطان» .
صفحهٔ ۳۵- «الجوکاندار وهوالذی یحمل الجوکان» .
صفحهٔ ۳۵- «الجمداریه تتنوع فی الملابس» .
صفحهٔ ۳۵- «امیر شکار و الیه اسرالطیور والکلاب المعدة للصید» .
صفحهٔ ۳۵- «امیر آخور والیه اسرالخیول والاصطبل» .

کلمات مهمان دار ، تبردار، چوگان دار، جامه دار، امیر شکار ، امیرآخور، (امیرعربی است) فارسی می‌باشد .

محمّد بن حسن بن سباع بن صائغ که معروف به ابن الصائغ وابن‌سباع می‌باشد از ادبا وشعرای قرن هشتم دمشق که درصنایع و حرف مختلف مهارتی داشته قصیده‌ای ازو باقی مانده بنام « مفاتیح کنوز الودایع من رموزالعلوم والصّنایع »[1] ، دراین قصیده از صنعت وحرفت های گوناگون که بیشتر آنها نام فارسی‌دارد نام برده و ازآن نام ها مصدر وفعل ساخته است و برای نمونه برخی ازابیات اورا نقل می کنیم :

فَأَمَّا النَّرْدُ وَالشَّطْرَنْجُ كَمْ لِيْ فِيهِمَا دَسْتُ
فَبِالبَيْذَقِ كَمْ قَهْقَرْتُ مِنْ رُخٍّ وَكَمْ شُهْتُ
وَحَلَّيْتُ نِجَادَ السَّيْفِ لَمَّا أَنْ تَجَنْدَرْتُ
وَبِالمِنْدِيلِ وَالسِّكِّينِ وَالبَنْدِ تَشَدَّدْتُ

۱- این قصیده در میان مجموعهٔ خطی است متعلق بکتابخانهٔ ملی فرهنگ که بشمارهٔ ۱۳۱۱ عربی ثبت شده است .

وَبَعْدَ الرَّسْمِ سَدَّيْتُ وَزَرْكَشْتُ وَحَرَّرْتُ
فَأَمَّا الخَطَّ والتَّصْوِيرَ فِى الْحَالَيْنِ نَبَّتُّ
وَفِى العَتَّابِىِ الْمَشْهُورِ أَوْضَاعاً تَنَوَّعْتُ
وَقَدْ مَرْوَزْتُ وَافَقْتُ وَفِى اللَّحْمَةِ خَالَفْتُ
وَقَبْلَ الرَّقْمِ خَيَّلْتُ وَ بِالأَقْلامِ حَقَّقْتُ
فَنَاسَبْتُ وَزَهَّرْتُ وَوَشَّيْتُ وَزَرْبَفْتُ
وَكَمْ فِىْ سَايِرِ الأَسْوَاقِ بِالمُبْتَاعِ سَمْسَرْتُ
وَلٰكِنِّى مَعَ التَّاجِرِ يَوْماً مَا تَوَاطَنْتُ

کلمات شهتُ ، تجندرتُ ، زرکشتُ ، مروزتُ ، زربفتُ ، سمسرتُ که به صورت فعلهای متکلّم وحدهٔ عربی بکار رفته است از کلمات شاه، جندار (جُند = گُند) ، زرکش، مروزی ، زربافت، سمسار گرفته شده است .

پیش ازین برخی از مضامین امثال و حکم فارسی را که وارد زبان عربی شده یاد کردیم ، اکنون این نکته را یادآور می‌شویم که اگر در برخی از متون عربی مانند کتب جاحظ و ابن قتیبه و ابوحیّان توحیدی تفحّص و تجسّس شود بسیاری از امثال و حکم پارسی بدست می‌آید .

جاحظ در کتاب «المحاسن والاضداد» نقل می‌کند که عبدالله بن طاهر چنین توقیع کرد : «مَن سَعَىٰ رَعَىٰ، وَمَنْ لَزِمَ المَنَامَ رَأَىٰ الأَحْلامَ» واین معنی از توقیعات انوشیروان گرفته شده که او می‌گفت : «کی رود چرد وکی خسبد خواب بیند»[1]. این مثل درفارسی هم دیده می‌شود ، ناصرخسرو گفته است :

درجهان دین براسب دل سفر بایدت کرد
گرهمی خواهی چریدن مرترا باید چمید

ونظیر :

۱- جاحظ ، المحاسن و الاضداد ، صفحهٔ ۱۰۹ .

چمیدن بنیکیت باید که مرد ز نیکی چرد چون بنیکی چمد [1]

آقای مجتبی مینوی یادآور شدند کـه ابوهلال عسکری دریکی از کتاب‌های خود نوشته است که مثل معروف عربی «مَنْ یَسْمَعْ یَخَلْ» ازاین مثل فارسی گرفته شده : «کی شِنَد مِنَد» یعنی هر که بشنود می‌اندیشد .

نکته‌ای کـه ذکر آن درین جا خالی از فایده نیست این است کـه اهل لغت و صاحبان کتب امثال کلمهٔ «یَخَلْ» رابه‌فتح خاء وسکون لام (مضارع مجزوم یَخَالُ) ضبط کرده انـد و میدانی درکتـاب مجمع الامثال این‌گونه تفسیر می کند : « من یسمع أخبارالناس ومعایبهم یقع فی‌نفسه علیهم مکروه»[2] ولی ابوالحسن عامری نیشابوری «یَخْلُ» ضبط کرده و چنین تفسیر می‌کند : « من سمع باخبارالناس فسیصیر الی الخلوة»[3] . واین توجیه با اصل مثل تطبیق نمی‌کند .

باید یادآور شد که بیشتر این امثال وحکم که درمتون عربی منسوب به « فُرس = پارسیان» است دراندرزنامه‌های پهلوی ومتون کهن ایران دیده می‌شود وعین آن یا مثل آن‌هم در ادبیّات فارسی موجود است واین‌گونه امثال وحکم بیشتر به‌انوشیروان یا بوذرجمهر منسوب شده است، مثلاً ابوالمظفّر بلخی گوید :

قَالَ الحَکِیمُ الفَارِسِیُّ بزرجمهر ثُمَّ مَرْوَكْ
لاتَرْضَیَنَّ مِنَ الصَّدِیقِ بِ«کَیْفَ أنْتَ وَمَرْحَبا بِكْ»
حَتّیٰ تُجَرِّبَ مَا لَدَیْهِ لِحَاجَةٍ لَمَّا بَدَتْ لَكْ
فَإذَا وَجَدْتَ فِعَالَهُ کَمَقَالِهِ فَبِهِ تَمَسَّكْ [4]

واین همان مضمول مثل «یعرُف الصّدیقُ عندالحاجة» است که سعدی گوید :

۱- ناصرخسرو ، دیوان اشعار ، صفحهٔ ۹٤ و ۱۱٤

۲- میدانی،مجمع الامثال ، صفحهٔ ٦٤٥ .

۳- ابوالحسن عامری،السعادة والاسعاد فی‌السیرة الانسانیة، صفحهٔ ۱٦۱ .

٤- ثعالبی نیشابوری، یتیمةالدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۳۵۱.

دوست آن باشد که گیرد دست دوست
در پریشان حالی و درماندگی
دوست آن نبود که در نعمت زند
لاف یاری و برادر خواندگی

جاحظ همین مثل را به لقمان حکیم منسوب داشته است [۱].

باید توجّه داشت که کتاب «کلیله ودمنه» که عبدالله بن مقفّع از پهلوی بعربی ترجمه کرد اثر مهمی درنقل این‌گونه امثال وحکم داشت بحدی که آن کتاب سند معتبری از برای پند وعبرت بود، ابوحنیفهٔ اسکافی گوید:

نکرد هرگز کس برفریب وحیلت سود مگر کلیله و دمنه نخوانده‌ای ده بار [۲]

قفطی می‌نویسد که فضل بن سهل وزیر مأمون بیمار شده بود، جبرئیل بن بختیشوع بدیدن او آمد واو قرآنی درکنار داشت و بخواندن آن مشغول بود. جبرئیل پرسید: چون بینی نامهٔ ایزد؟ فضل پاسخ داد: خوش وچون کلیله ودمنه [۳]. همین توجّه زیاد بامثال وحکم ایرانی موجب این شده که مولانا بگوید داستانهای کلیله و شاهنامه مغز ندارد ومقایسهٔ آن با قصص قرآن عُتوّ وسرکشی از خدا بشمار می‌آید:

اندر آید لیک چون افسانه‌ها پوست بنماید نه مغز دانه‌ها
شاهنامه یا کلیله پیش تو همچنان باشد که قرآن از عتو [۴]

امام فخر رازی درتفسیر خود اشاره بداستان «پشه ودرخت» که از امثال ایرانی می‌باشد کرده است: و«أمّا العجم فیدلّ علیه کتاب کلیله ودمنه وأمثاله، وفی بعضها: قالت البعوضة وقد وقعت علی نخلة عالیة وأرادت أن تطیر عنها: یا هذه استمسکی فإنّی

۱- جاحظ، ثلاث رسائل، صفحهٔ ۵۸
۲- بیهقی، تاریخ، صفحهٔ ۲۷۶.
۳- قفطی، تاریخ الحکماء، صفحهٔ ۱۴۰.
۴- مولوی، مثنوی، صفحهٔ ۴۱۶.

أرید أن أطیر : فقالت النّخلة : والله ما شعرت بوقوعک فکیف أشعر بطیرانک» [1].

این همان داستانی می‌باشد که شیخ فرید الدّین عطّار نیشابوری بدین‌گونه بیان کرده است .

کرد روزی چند سارخکی قرار — بردرختی بس قوی یعنی چنار
چون سفر را کرد آخر کارراست — ازچنارکوه پیکر عذرخواست
گفت زحمت دادمت بسیار من — زحمتی ندهم دگر این بار من
مُهر برداشت ازز بان حالی چنار — گفت خودرا بیش ازین رنجه مدار
فارغم از آمدن وز رفتنت — نیست جز بیهوده درهم گفتنت
زآنکه گرچون تودرآیدصدهزار — یکدمم با آن نباشد هیچ کار [2]

گذشته از امثال وحکم برخی از مطالب دینی که درمتون کهن ایرانی موجود بوده درادب عربی دیده می‌شود واین مطلب ازحوزهٔ ادبیات دور وبه حوزهٔ ادیان مقایسه‌ای نزدیک می‌شود ، مثلاً در اخبار واحادیث اسلامی آمده که بامدادان خروس عرشی نوای « سبّوح قدّوس ربّ الملائکة والرّوح ربّنا الرّحمن لا غیره لیقم المتهجّدون » [3] در می‌دهد ومؤمنان را برای نماز آگاه می‌سازد. المؤیّد فی‌الدّین شیرازی گوید :

وَإنَّ دِیکَ الْعَرْشِ ذُوشأنٍ عَجَبْ
قَدْ لَزِمَ السُّؤالُ عَنْهُ وَوَجَبْ
وَدَأْبُهُ تَرَصُّدُ الأوْقَاتِ
مِنْ قِبَلِ الأذانِ لِلصَّلٰوةِ [4]

ناصرخسرو نیزگوید :

۱- امام فخر رازی، التفسیرالکبیر ، جلد ۱ صفحهٔ ۳۵۱ .
۲- شیخ فریدالدین عطار ، مصیبت‌نامه ، صفحهٔ ۱۶۱ .
۳- قاضی نعمان مغربی ، دعائم‌الاسلام ، صفحهٔ ۱۳۹ .
۴- المؤید فی‌الدین داعی‌الدعاة، دیوان، صفحهٔ ۲۰۳ .

سرد و تاریک شد ای پور سپیده دم دین　　خُرُه عرش هم‌اکنون بکند بانگ نماز[۱]

وما درفرگرد ۱۷ وندیداد می‌بینیم که از خروس‌عرش یاد شده که درسپیده دم آواز بلند می‌نماید ومی‌گوید : ای انسان بر خیز نماز اشا (اشم وهو وهشتم ...) بجای آور وبه‌دیوها نفرین فرست[۲].

هم‌چنین دراخبار آمده است که اعمال انسان درگور بصورت شخصی جلوه‌گر می‌گردد ونیکوکاران را باصورت زیبا وزشت‌کاران را با چهرهٔ زشت استقبال می‌کند.

غزّالی در«احیاء العلوم» دراین باره گوید: «... ثم یأتیه آت حسن الوجه طیّب الرّیح حسن‌الثّیاب، فیقول : أبشر برحمة ربّك وجنّات فیها نعیم مقیم. فیقول: بشّرك الله بخیر من أنت ؟ فیقول : أنا عملك الصالح » [۳].

و درست عکس این عبارات را برای بدکرداران نقل‌کرده است ومادرکتاب «مینوی خرد» که ازمتون پهلوی است می‌بینیم چنین آمده است :

«...اپش‌آن‌ی‌خویش نیوکین کونشن، پت کنیک کرپ اوپتیر ک آییت،وهچ هرکنیک پت‌گیهان هوچیهر ترو ویه . و آن اهروب روبان‌گوییت کوتو کی هیی کیم هکرچ کنیک‌ی‌هچ تو هوچیهر تروویه پت‌گیتاه نی‌دیت، پت‌پسخو پتواچیت آن کنیک کرپ کومن نی کنیک، بی کونشن نیوک‌توهم یوان‌ی‌هومینشن‌ی هوگوبشن‌ی‌هوکونشن‌ی هودین» [۴].

یعنی: کنش نیکین خویش به‌کنیز پیکر به پذیره‌اش آید، که ازهرکنیز به‌کیهان خوب چهرتر وبه، وروان اهروب(= اشو، پاك)گوید توکه ای‌که هرگز من کنیزی از توخوب چهرتر وبه بگیتی ندیدم . بپاسخ بیوازد (= جواب‌گوید) آن‌کنیز پیکر که من نه‌کنیز [م] بلکه‌کنش نیک تـوام [ای]جوان خوب منش خوب گویش‌خوب کنش خوب دین .

۱- ناصر خسرو ، دیوان ، صفحهٔ ۲۰۳ .

۲-پورداود ، یشتها ، جلد ۱ صفحهٔ ۵۲۱ .

۳- غزالی،احیاء علوم الدین ، جلد ٤ صفحهٔ ٤۹۹ .

٤- E.W.West, *Mainyo-i-Kharad* (London 1871AD) P.10

وعکس این جملات برای روان ناپاك وبدکنش آمده است :

بسیاری ازشاعران عرب مضامین شعرفارسی‌را درشعرخودآورده‌اندکه اینک ما نمونه‌ای ازآن را یاد می‌کنیم :

عوفی در«لباب الألباب» هنگامی‌که از منطقی رازی ابیات زیر را نقل می‌کند :

یک موی بدزدیدم از دو زلفت چون زلف زدی ای صنم بشانه
چونانش بسختی همی کشیدم چون مورکه گندم کشد بخانه
با موی بخانه شدم پدرگفت : «منصورکدامست ازین‌دوگانه»؟

گویدکه صاحب بن عبّاد برای امتحان بدیع‌الزّمان همدانی باوگفت تا این‌اشعار را بتازی ترجمه کند او بی تأمّل گفت :

سَرَقْتُ مِنْ طُرَّتِهِ شَعْرَةً حِینَ غَدَا یَمْشَطُهَا بِالمُشَاطْ
ثُمَّ تَدَلَّحْتُ بِهَا مُثْقَلاً تَدَلُّحَ النَّمْلِ بِحَبِّ الحَنَاطْ
قَالَ أَبِی : «مَنْ وَلَدِیْ مِنْکُمَا کِلاکُمَا یَدْخُلُ سَمَّ الخِیَاطْ» [۱]

وهمو وقتی‌که دوبیت زیررا از ابوشکور بلخی نقل می‌کند :

از دور بدیدار توانـدر نگـرستم مجروح شدآن‌چهرهٔ پرحسن وملاحت
وزغمزهٔ توخسته شد آزرده دل من وین‌حکم قضائیست جراحت بجراحت

گویدکه ابوالفتح بُستی این ابیات را بتازی ترجمه کرده‌است :

رَمَیْتُکَ عَنْ حُکْمِ القَضَاءِ بِنَظْرَةٍ
وَمَالِیَ عَنْ حُکْمِ القِصَاصِ مَنَاصُ
فَلَمَّا جَرَحْتُ الخَدَّ مِنْکُمْ بِمُقْلَتِی
جَرَحْتَ فُؤَادِیْ وَالجُرُوحُ قِصَاصُ [۲]

۱- عوفی، لباب‌الالباب، جلد ۲ صفحهٔ ۱۷ .

۲- ماخذ قبل ، جلد ۲ صفحهٔ ۲۱ .

ابومنصور ثعالبی هنگامی که از ابوالقاسم اسماعیل بن احمد الشّجری یاد می‌کند گوید از اشعار نغز او دوبیت زیر می‌باشد که ازفارسی گرفته است :

إنْ شِئْتَ تَعْلَمُ فِي‌الآدَابِ مَنْزِلَتِي
وَأَنَّنِي قَدْ عَدَانِي العِزُّ وَالنِّعَمُ
فَالطِّرْفُ وَالسَّيْفُ وَالأوهَاقُ تَشْهَدُلِيْ
وَالعُوْدُ وَالنَّرْدُ وَالشَّطْرَنْجُ وَالقَلَمُ [۱]

واصل فارسی آن دوبیت زیر می‌باشد که آغاجی گفته است :

ای آنکه نداری خبری از هنر من | خواهی که بدانی که نیم نعمت پرورد
اسب آروکمان آروکمند آروکتاب آر | شعروقلم وبربط وشطرنج و می ونرد [۲]

و نیز او وقتی که از ابومنصور بن ابی علی الکاتب نام می‌برد گوید : وله شعر کتابی کقوله فی ترجمة شعر فارسی حیث قال :

لَيْسَ كُلُّ الَّذِي انتَضَى مِنْ دَوَاةٍ | قَلَماً بَالِغَ العُلَى بِالأدَاةِ
إنَّ حَمْلَ العَصَا لِغَيْرِ بَدِيعٍ | قَلْبُهَا حَيَّةً مِنَ المُعْجِزَاتِ

فارسیّه :

نه‌هرکوقلم برگرفت از دوا (= دواة) | شفاکرد داند جهان را زدا (=داء)
عصا برگرفتن نه معجز بود | همی اژدها کرد باید عصا [۳]

بیت دوم را رشید الدّین وطواط درصنعت ردّ العجز علی الصّدر آورده وتصریح کرده که از غضائری رازی است [۴].

هم چنین آنجا که از ابوالحسن احمد بن المؤمّل نام می‌برد گوید دوبیت از رودکی

۱- ثعالبی، یتیمةالدهر ، ٤ صفحهٔ ١٥٥.
۲- عوفی، لباب‌الالباب ، جلد ۱ صفحهٔ ۳۲ .
۳-ثعالبی نیشابوری ، تتمةالیتیمة ، جلد ۱ صفحهٔ ۲۵ .
٤- رشیدالدین وطواط ، حدائق السحر فی دقائق‌الشعر، صفحهٔ ۱۹ .

ودوبیت از معروفی را بعربی نقل کرده است ؛ ولـه وقد نقل معناه من بیتین للرّودکی وهما :

تَصَوَّرِ الدُّنْيَا بِعَيْنِ الحِجىٰ ۔ لا بِالَّتِي أَنْتَ بِهَا تَنظُرُ
الدَّهْرُ بَحْرٌ فَاتَّخِذْ زَورَقًا ۔ مِنْ عَمَلِ الخَيْرِ بِهِ تَعْبُرُ

وله قد نقل معناه من بیتین للمعروفی وهما :

إذَا لَمْ تَكُنْ لِي مِنْ لَدُنْكَ مَبَرَّةٌ
وَزَالَ رَجَائِي عَنْ نَوالِكَ فِي نَفْسِي
فَأَنْتَ إذاً مِثْلِي أنِيسٌ مُصَوَّرٌ
فَلَمْ أعْبُدِ الشَّيْءَ الْمُصَوَّرَ مِنْ جِنْسِي[1]

ودربسیاری از موارد هم نام گوینده فارسی را نیاورده وفقط با ذکر «. وله فی ترجمة فارسیّة» بنقل شعرعربی که از فارسی ترجمه شده می‌پردازد[2].

درکتاب «دمیة القصر» باخزری، نیز موارد متعدّدی یافت می‌شود که مضامین شعر عربی ازشعرفارسی اقتباس شده‌است ازآن‌جمله درضمن شرح حال ابوالقاسم‌قشیری گوید او درمعنی که متداول میان شاعران عجم وعرب است گفته است.

مَا خِضَابِي بَيَاضَ شَعْرِي إلّا ۔ حَذَراً أَنْ يُقَالَ شَيْخٌ خَلِيعٌ

ابواحمد تهامی بهمین مضمون چنین گفته است :

أَقُولُ وَنَوْرُ الشَّيْبِ لَاحَ بِعَارِضِي ۔ قَدِ افْتَرَّلِي عَنْ نَابِ أَسْوَدَ سَالِخ
أَشَيْباً وَحَاجَاتُ الشَّبَابِ كَأَنَّهَا ۔ يَجِيشُ بِهَا فِي الصَّدْرِ مِرْجَلُ طَابِخ؟
وَمَا كُلُّ حُزْنِي لِلشَّبَابِ الَّذِي هَوَىٰ ۔ بِهِ الشَّيْبُ عَنْ طَوْدٍ بِهِ الانْسُ شَامِخ

۱- ثعالبی نیشابوری،یتیمةالدهر ، جلـد ٤ صفحه ۱٤۸.

۲- رجوع شود بمقالهٔ نگارنده در مجلهٔ راهنمای کتاب(شمارهٔ شهریور ۱۳۳۸)تحت عنوان (متنبی و سعدی) صفحهٔ ۲۳۳ . (این مقاله درهمین مجموعه چاپ شده است) .

وابوالحسن مروزی درقصیده‌ای این معنی را نیکوتر ادا کرده است :

از خضاب من واز موی سیه کردن من
گر همی‌رنج خوری بیش خور و رنج مبر
غرضم زو نه جوانیست بترسم که ز من
خرد پیران جویند و نیابند دگر[1]

دوبیت فوق ازکسائی مروزی است که درجلد دوم « لباب الالباب » صفحهٔ ۳۷ آمده است . وهمچنین درشرح حال ابومنصور عبدالله بن سعید خوافی گوید : أو مضامین فارسی را بعربی نقل می‌کرد، ازآن جمله است :

لَوْلا امْتِسَاكِي بِصُدْغَيْهَا عَلَى عَجَلٍ
حَمَلْتُ يَوْمَ النَّوىٰ فِي عَبْرَتِي غَرَقَا
تَعَلُّقَابِي اشْتِعَالُ النَّارِ فِي شَمعٍ
فَلاَ أُفُكُّ يَدًا أَوْ تَضْرِبَ الْعُنُقَا

باخرزی دوبیت عربی‌دیگر که مضمون فوق‌را داراست ذکرکرده وسپس گوید که همه بیت ازاین بیت فارسی‌اقتباس شده‌است :

درآویزم از وی چوآتش زشمع جداکردن از وی بکشتن توان[2]

ودرشرح حال شیخ ابوالحسن علیّ بن عبدالله العثمانی گوید: اودرنقل‌اشعارفارسی بعربی طبعی قوی داشت وبدین فن از اقران خود ممتاز بود .

باخرزی دوبیت از فرّخی را ذکر می‌کند که ترجمهٔ عربی آن ازکتاب ساقط شده وسپس گویدکه او دومورد زیررا بعربی ترجمه‌کرده است :

تا بُبریدی دو زلف برعارض‌شست صدپرده دریده‌گشت وصد توبه شکست

۱- باخرزی ، دمیة القصر ، صفحهٔ ۱۹٤ .

۲- مأخذ قبل ، صفحهٔ ۲٤۰ .

خوبیت بمستی و بهشیاری هست — هشیار نکوتری ندانم یا مست

ترجمهٔ آن :

مُنْذُ قَرَضْتَ الصُّدْغَ — فَوْقَ عَارِضٍ كَالْبَدْرِ
نَقَضْتَ أَلْفَ تَوْبَةٍ — هَتَكْتَ أَلْفَ سَتْرِ
حُسْنُكَ بَاقٍ حالَةَ الصَّحْوِ وَحَالَ السُّكْرِ
فِي الصَّحْوِ أَبْهَى أَنْتَ أَمْ — فِي السُّكْرِ؟ لَسْتُ أَدْرِي

آنجا که نباید نه پدیدی گوئی — وآنجا که بباید از زمین بر روئی
عاشق کشی و مراد عاشق جوئی — اینت خوشی وظریفی وخوش خوئی

ترجمهٔ آن :

تَحَجَّبَ فِي وَقْتِ الحِجَابِ فَلَا تُرَى
وَتَنْبُتُ فِي وَقْتِ اللِّقَاءِ مِنَ الأَرْضِ
وَتُصْبِي المَوَالِي ثُمَّ تَبْغِي مُرَادَهُم
وَذَا غَايَةٌ فِي الظَّرْفِ وَالْخُلُقِ المَرْضِي [1]

درشرح حال ابونصرالبکارعی گوید : از او خواسته شد که دوبیت زیررا بعربی ترجمه کند :

عاشق بکه شد می که چنین رو زردست — گوئی که چو من از صنمش پر دردست
گیرم که همی مشک بوی بو دادست — این رنگ زعفرانی زکجا آوردست؟

او حرف بحرف بدین گونه ترجمه کرد :

بِمَنْ شَغَفَ الرَّاحُ مُصْفَرَّةً — تَرَاهَا عَرَاهَا الَّذِي قَدْ عَرَانِي
هَبِ المِسْكَ سَوَّغَها عَرْفُهُ — فَأَنَّى لَهَا صِبْغَةُ الزَّعْفَرَانِ [2]

۱- دمیة القصر ، صفحهٔ ۲۰۲ .
۲- دمیة القصر ، صفحهٔ ۲۶۱ .

ودرشرح حال سیّد ابوطالب محمّدبن احمد العلوی گوید :

روزی ابوابراهیم بن ابی سعد المقری باو گفت که این دو بیت فارسی را بعربی ترجمه کنـد :

گفتی که برو برابرم چه نشینی — اینک رفتم چرا چنین غمگینی
چون بفروشی بتا ستور زینی — بر بسته بر آخر دگر کس بینی

او چنین ترجمه کرد :

وَأنْتَ الَّذِيْ أبْعَدْتَنِيْ إذْ رَأيْتَنِيْ — وَهَا أنَاذَا غَادٍ فَمَالَكَ تَحْزَنُ
إذَا أنْتَ بِعْتَ الْيَوْمَ مُهْرَاً لِهَزْلِهِ — تَرَاهُ عَلَى آرِيِّ غَيْرِكَ يَسْمَنُ [1]

وحتّی برخی از شاعران یک مضمون را بدو زبان عربی وفارسی می‌سرودند از جمله ابوجعفر امدادی است که قصایدی بعربی می‌سروده وبرهمان وزن وقافیه بشعر فارسی بر می‌گردانده است مانند :

عَذِيرِيْ مِنْ قَدِّكَ الْخَيزَرَانِي — وَمِنْ وَرْدَتَيْ خَدِّكَ الأرْجَوَانِي
فغان زان دورخ چون گل ارغوانی — وزان بر شده قامت خیزرانی

وهمچنین :

ألِمَّا بِبَدْرِالدُّجىٰ فَانْظُرَا — إلىٰ صُورَةٍ صُوِّرَتْ لِلْوَرَىٰ
یکی برمه چارده بگذرا — بروی نگارین او بنگرا [2]

درهمین کتاب دمیة القصر گذشته از مضامین فارسی لغات فارسی بسیار راهم به صورت معرّب دراشعارعربی می‌بینیم ودربرخی موارد شاعران کلمهٔ فارسی معرّب را با کلمهٔ عربی نظیر آن قافیه کرده ویا آنکه جناس قرار داده‌اند ، مورد اوّل مانند :

دَعْنِي أسِرْ فِي الْبِلَادِ مُبْتَغِيَا — فَضْلَ ثَرَاءٍ إنْ لَمْ يَفِرْ زَانَا

۱- مأخذ قبل، صفحهٔ ۲۹۶ .

۲- دمیةالقصر ، صفحهٔ ۲۶۷ (دو بیت فارسی ازین نسخه ساقط شده و از نسخهٔ دیگری تکمیل گردید).

فَبَيْدَقُ النَّطْعِ وَهُوَ أَحْقَرُ مَا فِيهِ إِذَا سَارَ صَارَ فَرْزَانَا [1]

دربیت اوّل (لم یفر = فعل جحد ازو فریفر با کلمهٔ زانا = زان + الف اطلاق) پیوسته شده وکلمهٔ «فرزان» معرّب «فرزین» است که مهرهٔ وزیر شطرنج است و «بیدق» معرّب «پیاده» می‌باشد، سنائی گوید:

زین ومرکب ترا، مرا بگذار تا شوم زین پیادگی فرزین [2]

مورد دوم مانند:

وَأُطْفِيءُ مِنْ شَبَابِي جُلَّ نَارٍ وَأَنْسَانِيَ مَشِيبِي جُلَّنَارَه [3]

درمصراع اوّل (جلّ = بسیار باکلمهٔ نار=آتش) ترکیب شده ولی درمصراع دوم کلمهٔ «جلّنار» معرّب گلنار (= گل + نار مخفف انار) فارسی می باشدکه بمعنی شکوفه وگل انار یا هرگل سرخ بزرگ صد برگ آمده است، ناصرخسرو گوید:

روی گلنار چو بزداید قطرهٔ شب بلبل از گل بسلام گلنار آید [4]

تأثیر زبان فارسی‌در زبان عربی بدین مختصرختم نمی‌شود، زیرا این تأثیرازجهات گوناگون در زمان های مختلف صورت گرفته است وآنچه بیان شد مجملی ازآن حدیث مفصّل می‌باشد.

۱- ماخذ قبل، صفحهٔ ۲۱۵.

۲- دکتر محمد معین، حواشی برهان قاطع.

۳- دمیة القصر، صفحهٔ ۲۷۰.

٤- ناصرخسرو، دیوان، صفحهٔ ۱۰۹.

از این پنجاه و نُه بنگر چه بُد حاصل
ترا اکنون که حاصل بر سرشستی
(ناصر خسرو)

حدیث نعمت خدا

یا

زندگی نامه و کتاب نامه

از

دکتر مهدی محقّق

تهران ۱۳٦۸ هجری شمسی

بسم الله الرحمن الرحیم

پیشگفتار

درسال ۱۳۶۳ آقای حسن فقیه عبداللّهی که اکنون دانشجوی دانشگاه امیرکبیر است طی نامه‌ای که از بابلسر برای من ارسال داشت نوشت که در صدد گردآوری شرح احوال وزندگی استادان و دانشمندان معاصر است که به قلم خودشان تدوین یافته باشد و از من خواست که گذشتهٔ علمی خودرا برای آن مجموعه تحریر کنم. من که خود را نه استاد می‌دانم و نه دانشمند می‌خوانم به عنوان یک دوستدار دانش خواهش اورا اجابت و خلاصه‌ای از زندگی نامهٔ خودرا تا آنجاکه به خاطر داشتم برای ایشان نوشتم. پس از آن بسیاری از دانشجویان ازمن خواستندکه صورتی از فعالیّت های علمی خودرا اعمّ از تألیف کتاب و تدوین مقاله و ایراد سخنرانی و شرکت در مجامع علمی ملّی و بین المللی دریک جا بیاورم تا در موارد نیاز بتوانند به آنها مراجعه کنند واین نیزبهانه‌ای بودکه تا آنجاکه حافظه‌ام یاری می‌کرد بتوانم آن فعالیّت هارا به‌ترتیب زمانی مرتّب سازم ودریک نمودار زمان بندی شده ثبت نمایم.

چون بر برخی‌ازکتابهائی که درمجموعه‌های «سلسلهٔ دانش‌ایرانی» و «تاریخ علوم دراسلام» و «انجمن‌استادان زبان وادبیّات فارسی» زیر نظر این جانب منتشر گردیده در طیّ زمان مقدّمه نوشته بودم، عنوان های آن مقدّمه ها با ذکرکتابها در بخشی جداگانه یاد شد تا بدین وسیله ازگرد آورندگان آن کتابها یاد و سپاسگزاری شده باشد، وهمچنین عناوین رساله‌های دکتری زبان وادبیّات فارسی دانشجویان دانشکدهٔ

ادبیّات دانشگاه تهران که به راهنمائی او نگاشته شده در بخش پایانی آورده شد چه آنکه اگر کتابها و مقاله‌های خود درحکم فرزندان من هستند نوشته‌های دانشجویان من در حکم فرزند خواندگان من‌اند — و بقول معروف: «کَالرَّبَائِبِ فِی الْحُجُورِ والقَلائِدِ عَلَی النُّحُورِ لا أُمَیِّزُ بَیْنَهَا وَبَیْنَ الأبْنَاءِ» — میان آن دوجدائی نمی‌افکنم و بر هردو یکسان به خود می‌بالم.

اکنون که با لطف الهی وارد شصتمین سال از زندگی خود می‌شوم مناسب می‌دانم که به‌سپاس توفیقی که خداوند بزرگ به من ارزانی داشته این زندگی نامه و کتاب نامه و دوبخش پیوست آن را دریک جا گردآورم وآن را به «حدیث نعمت خدا» موسوم گردانم[1] که‌خداوند درقرآن کریم فرموده‌است: «وأمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ»[2]

درپایان از خداوند بزرگ می‌خواهد که توفیق اورا در راه تعلیم وتعلّم وتحقیق و تتبّع مستدام بدارد و این مختصر را برای طلّاب ودانشجویان و نسل جوان مفید و سودمند گرداند بمنّه وکرمه.

مهدی محقّق

اوّل مهرماه ۱۳۶۸ هجری شمسی

۱- این نام را از کتاب جلال الدین عبدالرحمن سیوطی اقتباس کرده ام که او سرگذشت و زندگی نامهٔ علمی خود را درکتابی تحت عنوان: «التحدث بنعمةالله» یاد کرده و درآغاز آن به ذکر فوائد این گونه سیرت نامه های شخصی پرداخته و سپس از استادان و مشایخ و آثار وتالیفات خود سخن گفته‌است. کتاب سیوطی به وسیلهٔ الیزابت ماری سارتین E.M.Sartain تصحیح وباتعلیقات وفوائدسهم علمی در دومجلد عربی وانگلیسی درسال ۱۹۷۵ م. به وسیلهٔ دانشکدهٔ خاورشناسی دانشگاه کمبریج چاپ شده‌است.

۲- سورة الضحی ۹۳/۱۱

زندگی نامه

زادگاه و زادروز

من درشهر مشهد مقدّس از بلاد خراسان محلّ تربت پاك حضرت امام رضا علیه السّلام بدنیا آمده‌ام .

بِلادٌ بِهَا نِیطَتْ عَلَیَّ تَمَائِمِیْ   وَ أوَّلُ أرْضٍ مَسَّ جِلْدِیْ تُرَابُهَا

خانهٔ ما درکوچهٔ پنجه در محلّه چهارباغ بالاخیابان بود . وجه تسمیهٔ پنجه از آن جهت بود که در انتهای کوچه پنجه‌ای سنگی بر دیوار نصب شده بود و مردم بآن تبرّك می‌جستند وشبهای جمعه شمع روشن می‌کردند. درمجاورت خانهٔ ما تکیهٔ میرزاجانی بود که مراسم عزاداری و روضه خوانی درآنجا صورت می‌گرفت .

تولّد من در روز دهم بهمن ۱۳۰۸ هجری شمسی بوده این تاریخ از سنین قمری مصادف با ماه شعبان است که میلاد با سعادت حضرت ولیّ عصر عجّل الله تعالیٰ فرجه الشّریف درآن ماه بوده‌است. درتقاویم ایرانی دهم بهمن روزسده‌است که ازجشن‌های ایرانیان باستان بوده که در دورهٔ اسلامی نیز برگزار می‌شده وتوصیف آن درادب‌فارسی وعربی دیده می‌شود مانند :

بر لشکر زمستان نوروز نامدار   کرده‌است رای تاختن و قصد کارزار

اینك بیامده‌است به‌پنجاه روز پیش   جشن سده طلایهٔ نوروز نامدار

وَ کُلُّ نَارٍ مِنَ العُشَّاقِ مُضْرِمَةٌ   مِنْ نارِ قَلْبِیَ أوْمِنْ لَیْلَةِ السَّذَقِ

پدر ومادر

پدر من مرحوم حاج شیخ عباسعلی محقّق واعظ خراسانی فرزند مرحوم آخوند

حاج ملابمانعلی دامغانی(۱) ومادرم مرحومهٔ خدیجه فرزند مرحوم حاج عبدالمؤمن فرزند مرحوم حاج علی‌مخملی از بازرگانان یزدبود. مادر نخست مرا بنام پدرخود «عبدالمؤمن» خواند ولی پدر به‌مناسبت تقارن زمان ولادتم باميلاد حضرت ولیّ عصر (ع) ترجیح داد که من بنام «مهدی» خوانده شوم وخود نیزاز نام ونام خانوادگی خود بسیارخرسندم و ازخداوند می‌خواهم مرا مصداق مسمّای این هردو اسم بگرداند.

مُبَارَكُ الاسْمِ أغَرُّ اللّقَبْ　　　كَرِيْمُ الجِرِشّيْ شَرِيْفُ النَّسَبْ

شغل پدر

مرحوم پدرم ازوعّاظ درجهٔ یک خراسان بود وتسلّط وعلاقه زائد الوصفی به أخبار و احادیث آل محمّد علیهم السّلام داشت عشق او به اخبار واحادیث بدان پایه بودکه وقتی مرحوم حاج شیخ عبّاس قمی رضوان الله علیه‌کتاب سفینة البحاررا تألیف می‌کرد پدرم ازترس‌اینکه مبادا امکان چاپ آن دست ندهد همه‌کتاب را با دست‌خود استنساخ کرد چنانکه هم اکنون یکدوره سفینهٔ خطّی به خطّ پدرم دراختیار این بنده است. امید است که خداوند اورا مشمول حدیث شریف: «الرَّاوِيَةُ لِحَدِيثِنَا يَشُدُّ بِهِ قُلُوبَ شِيْعَتِنَا أفْضَلُ مِنْ ألْفِ عَابِدٍ» بگرداند.

تحصیلات ابتدائی در مشهد

سال اوّل ودوم ابتدائی را در مشهد درمدرسهٔ علمیّه به مدیریّت مرحوم سیّد-حسن علمی و مدرسهٔ معرفت بمدیریّت مرحوم شیخ مهدی ناظم طیّ کردم خاطره‌ای که از این دومدرسه دارم آنکه روزی مرحوم علمی همهٔ دانش آموزان را به صف کرده بود وشاگردی را که ظاهراً چیزی دزدیده بود درحضور همه معرّفی کرد و گفت

۱- از مرحوم حاج ملابمانعلی چند جنگ و دفتر بصورت خطی باقی مانده که شامل اشعار او نیز می‌باشد.دو قصیده از او در رثاء حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام و یک قصیده در ستایش جضرت رضا علیه السلام به مناسبت سومین کنگره جهانی حضرت رضا علیه السلام (هفدهم ربیع الاول ۱۴۱۰ هجری قمری مطابق با ۲۶ مهر ۱۳۶۸) چاپ و میان اعضای کنگره اعضا توزیع گردیده است.

کیفر دزد بریدن انگشتان است «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» وچنان وانمود که درهمان وقت این مجازات انجام می‌گیرد و ماهم چون آنرا جدّی می پنداشتیم بدنمان می لرزید البتّه چند تن از معلّمان به شفاعت برخاستند و رسمًا آن دانش‌آموز را توبه دادند ولی این صحنه برای ماکودکان بسیار آموزنده بود که شناعت و زشتی دزدی را احساس کنیم وآنروز درحقیقت برای ماتجسّمی‌از روزجزا وکیفر کردارزشت بود. خاطرهٔ مدرسهٔ معرفت بسیارجالب وجذّاب بود وآن اینکه علی رغم آنکه درمدارس جدید سرود رسمی دولتی درهر بامداد درصف با صدای جمعی‌خوانده می شد درمدرسهٔ معرفت همه شاگردان رو به آستان مقدّس حضرت ثامن الأئمه علیه‌السّلام می‌ایستادند وزیارت آن حضرت را قراءت می‌کردند و ازآن آستان خواستار توفیق در درس می‌شدند. واین یک روحانیّت خاصی درهمه دانش‌آموزان بوجود می‌آورد که هنوزهم لطافت ومعنویت‌آن منظرهٔ درنظرم مجسّم است. خداوند هردوی‌آنان را رحمت کند.

خاطره‌ای از دوران کودکی

درسن شش سالگی بودم که واقعهٔ خونین مسجدگوهرشاد مشهد رخ داد هنوز صدای صفیرگلوله هائی که درشب واقعه شلیک می‌شد درگوش من طنین انداز است خصوصاً که این واقعه مصادف شد با پنهان زیستن پدرم زیرا او ازکسانی بودکه درآن شب درهمان مسجد منبر رفته برد و درضمن سخنانش گفته بود «گوئی ما در زیر پرچم انگلیس هستیم که‌هرچه‌آنان بخواهند باید انجام‌داده شود» مدت دوماه پدرم‌درخانه‌های مختلف تردّد می‌کرد وگاهی‌هم به‌خانهٔ خودمان می‌آمد ودراین مدّت چندین باردرنیمه شب افراد پلیس به منزل ما ریختند وهمه جارا گشتندکه ازهمه وحشت ناک‌ترآن باربود که پدرم‌درخمه‌ای‌درمنزل پنهان شده بود ومادرم با چشمان اشک بار وبدنی‌لرزان‌دست به‌دعا برداشته بودکه مبادا دراین وضع پدرم دستگیرشود که خوشبختانه نشد وپس از چندی با استخاره ازکلام الله مجید خود را به شهربانی مشهد معرّفی کرد وسپس به زندان

قصر انتقال داده شدند وسه سال وده روزمدّت این زندان به‌طول انجامید[1]. درطی این مدّت حتّی دوستان و نزدیکان مابجزعدّهٔ کمی جرأت نداشتند از این‌خانوادهٔ بی‌سر پرست دیدن کنند فقط لطف خداوند بود که دراین مدّت با ما یارو یاور بود.

روی برتافته زوخویش‌چو بیگانه دستگیرش نه‌جزاز رحمت یزدانی

بقیهٔ تحصیلات ابتدائی در تهران

پدرم درسال ۱۳۱۷ پس از سه سال و ده روز از زندان بیرون آمد و خانواده ما پس از مدّتی طولانی میان ترس وامید به تهران آمدند. چون پدرم ممنوع المنبر بود ممرّ درآمدی برای خانواده ما وجود نداشت وپدرم قادر نبود دو اتاق اجاره کند لـذا خود ودو برادر بزرگ من درحجره‌ای که در مدرسهٔ سپهسالار قدیم گرفته بودند زندگی می‌کردند و بقیهٔ خانواده از جمله من دراتاق کوچک در بازارچهٔ نایب السّلطنه وفقط هنگام شام همهٔ افراد خانواده می‌توانستند دورهم باشند. سرگردانی پدر برای تدبیر معاش و بی‌اطّلاعی او از تشریفات نام‌نویسی رفتن مارا به مدرسه به تعویق انداخت تا آنکه مرحوم حاج محمّد صادق جاراللّهی که خود آموزگاز دبستان فرهنگ واقع در حوالی‌خیابان سیروس وداین امررا بعهده گرفت. تشریفات انتقال نمرات وعکس و رونوشت وآبله کوبی وگواهی صحّت مزاج وامور دیگری را که لازم بود او با دو سه روز صرف وقت برای من وبرادرم محمّد آسان ساخت خداوند اورا رحمت کند که‌این کاررا فقط برای رضای خداونـد برای خانواده‌ای غریب و نـو خانه انجام داد و مـا وارد سال سوم در دبستان فرهنگ شدیم و سه سال دیگررا در دبستان عسجدی بودیم به مدیریّت مرحوم محمد علی عسکری که ظاهراً سابقه طلبگی داشت وبه مرحوم پدرم

۱- برادر ارشدم مرحوم حاج‌شیخ هادی محقق‌واعظ متوفی ششم آذر۱۳۶۱ خاطرات خود را از واقعهٔ مسجدگوهرشاد در ارتباط با مرحوم پدرم در مصاحبه‌ای یاد کرده است که درکتاب«قیام‌گوهرشاد» تالیف سینا واحد از انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (چاپ چهارم ۱۳۶۶) صفحهٔ ۱۷۹ تا۱۹۱ چاپ شده است.

ارادت می‌ورزید واز همین جهت ما درطی این سال‌ها به‌آرامش درس خواندیم . دراین مدّت مرحوم پدرم به‌کار کشاورزی روی آورد و من نیزتابستان ها به‌کمک او می‌شتافتم وایام خود را دربیابان ودشت وباغ سپری می‌ساختم واوقات فراغت به خواندن کتاب می پرداختم .

مهمترین خاطرهٔ این دوره آنکه دراواخرتابستان ۱۳۲۰ که درسرحد آبادکرج بافراغت خاطر درآلونک پالیزصیفی کاری مشغول خواندن کتابی بودم دواسب ارتشی بی‌سوارجلب توجّهم را نمود از یکی ازصیفی کاران که اصفهانی بود پرسیدم که‌صاحبان اسب‌ها کجایند؟ . او به من گفت مگر نمی دانی که«ایران را گرفتند اند وتهران را بمباران کرده‌اند» من وحشت زده ازهمانجا پیاده به‌کرج راه افتادم وقتی به‌کرج رسیدم چشمم به زنجیرهٔ تانک ها وزره پوش های همسایهٔ شمالی افتاد که بسوی تهران سرازیر بودند وهیچ وسیله‌ای هم برای رفتن به تهران پیدا نمی شد به ده برگشتم وسوار برشتری که حامل خربزه بود راهی تهران شدم ودر راه فوج فوج سربازان ارتش را می دیدم که پادگانهارا رهاکرده و به روستاهای خود می‌رفتند و برای نخستین بار بود که متوجّه شدم که‌آنچه‌که روز وشب درمدرسه ورادیو وغیره بگوش ماخوانده بودند پوچ بوده است. خاطره جالب دیگرآنکه مرحوم پدرم از ۱۳۱۷ که از زندان بیرون‌آمدگذشته از آنکه ممنوع المنبر بود حق نداشت از محدودهٔ تهران بیرون رود وبرای اثبات اینکه درتهران است هفته‌ای دو روز دفترشهربانی را امضاء می کرد واگر تاخیر می‌نمود ماموری را به منزل می‌فرستادند که تاکید برآمدن و امضاءکردن کنند. حوادث شهریور ۱۳۲۰ چنان سریع بودکه مردم عادی متوجّه دیگرگونی نشده بودند وبا اینکه حاکم وقت‌فرار را برقرارترجیح داده بود پس ازیکی دوهفته بازآن مامور پیدا شد وگفت حاجی‌آقا مدّت دو هفته است که برای امضا به شهربانی نیامدید پدرم درپاسخ گفت : «لوطی دنبک خود را برداشت و فرارکرد و شما هنوز دارید می رقصید» بیچاره مامور تازه متوجّه شد وباورکرد که وضع از چه قرار است .

تحصیلات نا فرجام دبیرستان و ورود به‌تحصیلات طلبگی در مدرسهٔ مروی

درسال ۱۳۲۱ وارد دبیرستان موسوم به‌پهلوی‌درخیابان ری شدم واین‌مقارن بود با زمانیکه پدرم دوسال متوالی‌در کارکشاورزی متضرّرشده بود. آشفتگی وضع معیشت خانواده مجال آرامش خاطر برای طفل سیزده ساله نمی‌گذاشت با یک تصمیم ناگهانی درنیمهٔ بهمن‌همان‌سال اول‌درس‌را رهاکردم وببازار روی‌آوردم. دوسه‌سالی به‌شاگردی مغازه وتحصیلداری تجارتخانه اشتغال‌داشتم که دو برخورد اتّفاقی مرا از بازار وکسب و تجارت منصرف ساخت. جامع المقدّماتی برداشتم وبه مدرسه خان مروی آمدم مرحوم پدرم مرا به استادی سالخورده به نام حاج سید هادی ورامینی سپرد آن مرحوم که می‌گفت که‌درصرف ونحو شاگرد مرحوم حاج میرزاآقاکوچک ساوجی بوده درمدّت چهارماه صرف میر وعوامل مـلّا محسن وانموذج وصمدیّه را باکوششی هرچه تمامتر برای من درس گفت وقرارگذاشت روزی درحضور پدرم از من آزمایش بعمل آورد ودر روز موعود اوشروع به خواندن قرآن کرد ونوع کلمات را ازنظر صرفی و حالت آنها را از نظرنحوی از من پرسید ومن بی درنگ پاسخ می دادم این نخستین بار بود که طعم موفقیّت درعلم‌را می‌چشیدم وتعطیلی‌تابستان را روزشماری می‌کردم تا تمام شود ومن در درس سیوطی استاد که برای مرحوم جلال آل احمد می‌گفت شرکت کنم ، زیرا می دانستم بدشواری چنین استاد مبرّز نحوی را می توان یافت . مرگ ناگهانی استاد در اورازان طالقان که زادگاه او بود کاخ آرزوی مرا فرو ریخت وچند شب متوالی بجهت این حرمان گریستم . دو استاد معمّر یکی یعنی مرحوم شیخ غلامحسین خیری دامغانی و مرحوم شیخ محمّد علی ادیب تهرانی بجهت کهولت سن نتوانستند مرا راضی سازند ناچار درجستجوی استاد نحو به مدرسه‌های مختلف تهران سرمی‌زدم ازمدرسهٔ لرزاده گرفته تا مدرسهٔ حاج ابوالفتح که درمدرسهٔ اخیر یکی دو ماهی به درس سیوطی حاج شیخ احمدکاهوئی خراسانی رفتم .ازخاطرات دورهٔ مدرسهٔ‌مروی وجود طلاب جوان

وپرشوری بود که با هزار امید مانند من به مدرسه روی‌آورده بودند ولی همه آنها اکنون مانند من در سراشیب پیری هستند از جمله آقایان حجج اسلام حاج شیخ حسن آقا سعید تهرانی وحاج آقا رضی شیرازی وحاج شیخ محیی الدین انواری و حاج آقا مهدی حائری تهرانی .

بر کهن کردن همه نوها ای برادر موکّل است دهور

و نیز مدرّسان بزرگی همچون مرحوم حاج سیّد عبّاس آیت الله زاده و مرحوم آیت الله حاج میرزا محمّد باقر آشتیانی که همه روی درنقاب خاك کشیده‌اند .

أشَابَ الصَّغِيرَ وَأفنَى الْكَبِيرْ كَرُّ الغَدَاةِ وَمَرُّ العَشِيّ

مدرسهٔ سپهسالار قدیم

درهمین اثناء یکی از تاجر زادگان تهران که به درس طلبگی روی آورده بود مرا گفت که درمدرسهٔ سپهسالار قدیم که درپشت مدرسهٔ مروی قرار دارد استادی‌از اهل آذربایجان درس سیوطی و حاشیهٔ ملا عبدالله ومغنی می‌دهد درذرس مغنی اوآقای میرزا عبد الجواد حکیمی(= دکتر عبدالجواد فلاطوری استاد دانشگاه کلن‌آلمان) وچند تن دیگر حاضر می‌شدند من به درس سیوطی و حاشیهٔ او حاضر شدم از همدرسان من آقای‌حاج سید محمّدرضا علوی تهرانی بود که هم‌اکنون امام جماعت مسجد حضرت امیر در امیرآباد است. دوستی این سیّد شریف برای من بسیار مغتنم بود ولی ازاستاد چندان راضی نبودم زیرا او خود از طلبگی سرخورده بود شبها با لباس مبدّل بیرون می‌رفت و در سر درس هم سخنان مأیوس‌کننده جسته گریخته بر زبان می راند گذشته از این چند اشتباه بزرگ در درس از او دیدم که دیگر اعتماد علمی را نسبت به اواز دست دادم و به دنبال معلّمی بهتر می‌گشتم دراین موقع مرحوم حاج شیخ محمّدرضا ترابی‌خانرودی ازمدرّسان حوزهٔ علمیهٔ مشهد برای معالجه به تهران آمد ودرمدرسهٔ سپهسالار قدیم در حجرهٔ بنده اقامت گزید و آنجا مرکز تردّد فضلای خراسان شد. این نکته را متذکّر

شوم که مرحوم آقامیرزا مهدی آشتیانی که مدرّس آن مدرسه بود برای من حجره‌ای اختصاص داده وشهریّه‌ای معین کرده بود . وجود آقای ترابی برای ما بسیار مغتنم بود من وآقای حاج سید محمّد رضا علوی تهرانی خدمت ایشان معالم الاصول خواندیم و چندصباحی هم که آقای حاج شیخ حسین وحیدی خراسانی که اکنون ازاجلّهٔ مدرّسین حوزهٔ علمیّهٔ قم هستند درتهران بودند شرح منظومه منطق نزدشان خواندیم .

آقای ترابی کـه علاقهٔ من را به ادبیّات عرب مشاهده کرد من را تشویق به تحصیل درمشهد کرد. سخنان اوو موفقیّتهائی که آقای شیخ عبد الجواد حکیمی (=دکتر عبد الجواد فلاطوری استاد دانشگاه کلن آلمان) و شیخ محمد جعفر جعفری لنگرودی (= دکترجعفری استاد فعلی دانشکدهٔ حقوق) وآقای احمد مهدوی دامغانی(= دکتر مهدوی ازعربی دانان بنام کشور، که اکنون در دانشگاه هاروارد تدریس می کند) در ادبیّاتعرب در درس ادیب نیشابوری بدستآورده بودند بیش از پیش مرا مصمّم به‌رفتن مشهد کرد. خانوادهٔ من به‌جهت بیماری مالاریاکه‌گریبان گیرم شده بود صلاح ندانستند درمشهد تنها زندگی کنم وبه فکرافتادم تحصیلات خود را در دانشکدهٔ علوم معقول ومنقول‌در تهران ادامه دهم برای نام نویسی که مراجعه‌کردم گفتند حد اقل‌سن برای ورود هجده سال است و من هرچند گـواهینامهٔ علمی ازآقایان آقا میرزا مهدی آشتیانی وآقا میرزا محمود شهابی خراسانی داشتم و مسلماً در امتحان ورودی در ردهٔ اول از قبول شدگان درمی‌آمدم ولی یک سال دیگر تا هجده سالگی من وقت بود . از خاطرات این دوره وضع رقّت بار مرحوم حاج میرزا مهدی آشتیانی بود ایشان درس فلسفه‌ای می‌گفتند که بسیاری از فضلا از جمله مرحوم شیخ ابراهیم صاحب الزمانی و سید جلال‌الدّین آشتیانی ـ سلّمه‌الله تعالی ـ درآن شرکت می‌کردند. آن مرحوم از نوابغ روزگار و لقب « فیلسوف شرق » واقعا درخور آن حکیم توانا بود متاسّفانه درکمال عسرت می‌زیست، بارها در سر درس دچار عارضهٔ خونریزی معده شد ویک بار اورا به بیمارستان رضا نور انتقال دادند ووقتی که بیمارستان آتش گرفت و اورا بر روی تخته

پاره‌ای بسوی دیگر عمارت منتقل می‌کردند مرا دید که به دیدنش آمده بودم چشمانش پراشک شد ودعاکرد که من درحریان علم وعالمی به سرنوشت او دچار نگردم یک بار دیگراورا به این حالت دیدم وآن وقتی بود که بهمراهی دوست و همدرسم آقای حاج سیّد محمّد رضا علوی تهرانی بدیدن او درخیابان نایب السّلطنه رفتیم زن صاحبخانه فحّاشی وستیزگی فراوانی درمورد اخذ اجاره یا افزودن آن کرد ووقتی که خانه را ترک کرد استاد با همان وقار همیشگی رو بماکرد وگفت: «تازه این بارملاحظه شمارا کرد و ملایم تر بود» .

نی نی که چرخ و دهر ندانند قدر فضل این گفته بود گاه جوانی پدر مرا

مشهد و مدرسهٔ نوّاب

در تابستان ۱۳۲۶ میان دوامر مخیّر بودم یکی رفتن به مشهد وتحصیل علم جدّی خصوصاً که خانواده‌ام با رفتن من موافقت کرده بودند و دیگری رفتن به دانشکدهٔ معقول ومنقول برای اخذ لیسانس که دیگر مانع سنّی برایم وجود نداشت ومسلماً من که طالب علم بودم اولی را برگزیدم زیرا این آرزوی من بود که مغنی و مطوّلی راکه پیش استادان کم مایه در تهران خوانده بودم دوباره پیش استادی مبرّز همچون ادیب نیشابوری بخوانم وبهمین جهت :

برخاستم از جای و سفر پیش گرفتم نز خانه‌ام یاد آمد و نز گلشن و منظر

مرحوم پدرم درآغاز مرا همراهی کرد و ز مرحوم حاج شیخ علی اکبر نوقانی که سرپرستی مدرسه نوّاب را درمشهد عهده داربود خواست تاحجره‌ای دراختیار من گذاشته شود . درمدّت کوتاهی وسائل مختصری برای زندگی تهیّه کردم وپدرم ده من ذغال برای من خرید تاکرسی بگذارم و اطاقم در زمستان سرد خراسان گرم شود ولی من در تمامی آن زمستان چنان سرگرم درس وبحث بودم که حتّی دستی به ذغالها نزدم از ساعت ۷ صبح تا ۹ به درس مطوّل مرحوم ادیب می‌رفتم واز ۱۰ تا ۱۲ به درس

شرح لمعه وقوانین مرحوم حاج میرزا احمد مدرّس یزدی واز ۲ تا ٤ بعد ازظهر به‌درس دیگر مرحوم ادیب (بیان مطوّل) و بقیهٔ اوقات را با دوستم شیخ محمد رضا کلیدشتی (= ازقضات دادگستری فعلی) مباحثه می کردم ودراوقات فراغت خصوصاً پنج شنبه‌ها ازکتابخانهٔ آستان قدس رضوی برخوردار می‌شدم . مرحوم ادیب بر شور و علاقه من به ادب عربی واقف شده بود وبسیار به من لطف می‌ورزید وحتی درایّام تعطیل ازمحضر او در موضوعات مختلف ادب بهره مند می‌شدم . بسیار اتّفاق می‌افتاد که او پس ازختم درس بعد از ظهر یعنی از حدود چهار و نیم تا شش در دکّهٔ صرّافی مقابل مدرسهٔ خیرات خان می‌نشست ومن کنار او می‌ایستادم وپرسشهای گوناگون می کردم ویا اوخود مطالبی را ذکر می کرد ومن یادداشت می کردم . محیط حوزه بسیار گرم و برانگیزاننده بود استادان شاگردان جدّی را مورد لطف وتشویق قرار می‌دادند و هر کس بر حسب مراتب علم وفضل از احترامی خاص برخوردار بود . خلاصه آنکه یکسالی که من در حوزهٔ علمیّه مشهد بودم از بهترین سنین زندگی من محسوب می‌شود خصوصاً که علاوه بر دسترسی به استادان فاضل و دانشمند واستفاده از درس آنان با برخی ازبزرگان اهل تقویٰ وفضیلت آشنا شدم که از میان آنان می‌توانم مرحوم شیخ مجتبی قزوینی و آقامیرزا جواد آقا تهرانی - سلّمه الله تعالی - را نام ببرم . درنظر داشتم کـه اگر درمشهد برای ادامـهٔ تحصیل بمانم از درس دو مدرّس بزرگ فقه و اصول آن شهـر یعنی مرحوم حاج شیخ هاشم قزوینی و مرحوم حاج شیخ محمّد کاظم دامغانی استفاده کـنم و چند صباحی هم به درس این دوبزرگوار رفتم ولی متاسّفانه درمشهد نتوانستم بمانم وبه تهران برگشتم واین فرصت پیش آمد که تحصیلات خود را درفقه واصول وفلسفه نزد بزرگان و مشایخ تهران ادامه دادم و با نام نویسی در دانشکدهٔ علوم معقوم ومنقول درجریان دروس دانشگاهی واخذ مدرك قرارگرفتم .

مدرسهٔ عالی سپهسالار (= شهید مطهّری) و دانشکدهٔ علوم معقول ومنقول (= الهیّات ومعارف اسلامی)

درتهران نخست درامتحان ورودی مدرسهٔ عالی سپهسالار که قرار بود دانشگاه

روحانی شود وبا الازهر رقابت نماید شرکت کردم و پس از موفقیّت اتاق و شهریه‌ای برایم معیّن گردید پس از آن درامتحان ورودی دانشکدهٔ معقول ومنقول شرکت کردم ودرمیان حدود ۲۰۰ نفرشاگرد سوم شدم درهمان امتحان با مرحوم سیّد محمّد بهشتی آشنا شدم که ایشان شاگرد دوم شدند. درسهای دانشکده دربرابر آنچه که ما درحوزه اندوخته بودیم سطحی و جزئی بود لذا ما فقط درامتحانهای آخرسال شرکت می کردیم و از میان درسهای مدرسهٔ عالی سپهسالار فقط درس شرح منظومهٔ سبزواری مرحوم حاج سیّد کاظم عصّار برای من جالب ومفید بود دراین درس همدرسان خوبی داشتم از جمله آقای دکتر سیّد علی موسوی بهبهانی (=استاد فعلی دانشکدهٔ ادبیّات تهران) که از نعمت دوستی ومصاحبت اوهنوزبرخوردارهستم ـ خداوند عمراورا طولانی گرداند ـ و پسران مرحوم شاه آبادی آقایان حاج آقا نصرالله وحاج آقا نورالله که هنوزهم گاهگاهی بدیدارشان نائـل می‌شوم . در خارج ازمدرسهٔ سپهسالار بدنبال استادان دیگری می گشتم کـــه خوشبختانه یافتم مرحوم شیخ محمّد علی مدرّس تبریزی صاحب ریحانة الادب که در مدرسهٔ سپهسالار قدیم درس می گفت ومرحوم حاج شیخ محمد تقی آملی که درمنزل خود درچهار راه حسن آباد. درتمامی مدّتی که دانشجوی معقول و منقول بودم نزد این دو بزرگوار فقه واصول وفلسفه می‌خواندم وچه خاطره‌های خوشی ازاین دو وجود ارجمند به یاد دارم خداوند هردورا غریق رحمت خود گرداند . از همدرسان من در درس مرحوم مدرّس تبریزی آقای حاج سیّد محمّد رضا علوی تهرانی وآقای دکتراحمد مهدوی دامغانی بودند ودر درس مرحوم آملی مرحوم حاج آقا حسین شاه آبادی فرزند ارشد مرحوم شاه آبادی بزرگ ومرحوم حاج شیخ مصطفی مسجد جامعی بودند که اولی در همان سالها ودومی چند سال پیش دارفانی را وداع گفتند ومن خاطره آن دوهمدرس گرامی را با غم واندوه فراوان حمل می کنم .

هٰذَا جَزَاءُ الَّذِیْ أقرَ نُهُ دَرَجُوا مِنْ قَبْلِهِ فَتَمَنَّیٰ فُسْحَةَ الأمَلِ

درهمین ایام عصرها از درس مرحوم شیخ ابوالحسن شعرانی و شبها از درس

مرحوم حاج شیخ مهدی الهی قمشه‌ای استفاده می‌کردم خداوند همه اینها را غریق رحمت خود کند که چه بزرگوار و دانش پرور بودند. درسال دوم دانشکده معقول و منقول موفّق‌شدم در امتحان ششم أدبی شرکت کنم درسهای ششم ادبی را با آقای سید محمّدرضا علوی و مرحوم حاج سیّد موسی صدر (= امام موسی صدر) مباحثه گونه‌ای می‌کردیم و هرسه درامتحان ورودی دانشکدهٔ حقوق شرکت کردیم وقبول شدیم آن دوتا لیسانس ادامه دادند ولی من مصمّم شدم به جای دانشکدهٔ حقوق به دانشکدهٔ ادبیّات بروم که دوره دکتری هم دارد. درخلال همان سالها درسهای علوم تربیتی وفنون دبیری راهم در دانشسرای عالی خواندم چنانکه درسال ۳۳۰ دارای چهارمدرك علمی شدم: ۱– دورهٔ شش ساله مدرسهٔ عالی سپهسالار ۲– دورهٔ علوم تربیتی دانشسرای عالی ۳– لیسانس دانشکده علوم معقول ومنقول ٤– گواهینامهٔ مدرّسی علوم منقول از وزارت فرهنگ ودرضمن از دومرجع بزرگ یعنی مرحوم حاج شیخ محمد حسین کاشف الغطا ومرحوم حاج سید محمّد تقی خوانساری موفّق به اخذ درجه اجتهاد گردیدم که همان موجب معافیّت از خدمت نظام وظیفه شد وتوانستم بدون وقفه به تحصیل وتحقیق ادامه دهم.

دانشکدهٔ ادبیّات ودبیری دبیرستانها

درسال ۱۳۳۰ برای اخذ لیسانس دوم که منتهی به دکتری هم می‌شد وارد دانشکدهٔ ادبیّات شدم وفقط دربرخی ازکلاسها از جمله درس زبان فرانسه وزبان پهلوی شرکت می‌کردم. مرحوم آیة‌الله کاشانی معتقد بود درمن فصاحت وبلاغتی وجود دارد که در معلّمی باید از آن استفاده کنم ووقتی تعلّل من را درامر استخدام در وزارت فرهنگ دید گفت: «شما بی سوادا خود تونو کنار می‌کشین که همه جاها را کافرا گرفتن» کلمهٔ «بیسواد» تکیه کلام آن مرحوم بود لذ نامه‌ای درصلاحیت من بوزارت فرهنگ نوشت و من به تشویق آن مرحوم از آن سال کار تدریس در دبیرستان را شروع کردم هفته‌ای ۱۸ ساعت تدریس در دبیرستان ابومسلم برای من معیّن شد در همان سال آقایان دکتر سیّد جعفر شهیدی ومرحوم شیخ قاسم اسلامی هم برای تدریس

بهمان دبیرستان آمدند وما با هم محیط گرم وصمیمانه‌ای داشتیم . در سال دوم دانشکده که حضور در کلاسها اجباری بود مناسب دانستم که لباس روحانیّت را که مدت پنج سال بر تن داشتم ترك کنم و در این امر با مرحوم پدرم و مرحوم اشد مشورت کردم وآنان متّفق القول بودند که من برای تدریس و تحقیق ساخته شده ام و این امر مقیّد به لباس خاصّی نیست. در دانشکده مورد محبّت واحترام استادان بودم ازدکتر ذبیح‌الله صفا ودکتر محمّد معین روش تصحیح متون ادب فارسی را آموختم، ومرحوم بدیع الزّمان فروزانفر تحلیل تاریخی ادوار مختلف فرهنگ اسلامی را به من آموخت، ومرحوم ابراهیم پورداود ودکتر صادق کیا مرا با فرهنگ ایران باستان آشنا کردند وبیش از هردرس دیگر من در آن دانشکده بدرس زبان پهلوی حاضر می‌شدم وچون دکتر کیا متن درسی را هرسال در دورهٔ لیسانس ودکتری تغییر می‌داد من چندین دوره در درس او شرکت کردم تا جائی که او به من پیشنهاد کرد که مرا دانشیار زبان پهلوی بکند ولی من در پاسخ گفتم مناسب تر آنست که من به تدریس مباحث بعد از اسلام بپردازم .

در سال ۱۳۳۳ در زبان و ادبیّات فارسی لیسانسیه شدم و بلا فاصله در دورهٔ دکتری آن شرکت کردم و تدریس در دبیرستان هم کماکان ادامه داشت و با همکاری آقای دکتر سیّد جعفر شهیدی یکدوره صرف ونحو وقراءت عربی برای دبیرستانها تألیف کردیم. درسال ۱۳۳٤ دورهٔ دکتری علوم معقول ومنقول افتتاح گردید ومن در دکتری معقول ثبت‌نام کردم مرحوم محمود شهابی شفای ابن‌سینا ومرحوم راشد اسفار ملاصدرا و مرحوم فروزانفر رسالهٔ قشیریّه تدریس می کردند ودرس آقای دکتر غلامحسین صدیقی که درارتباط با تاریخ فلسفه وکلام وحرکات مذهبی واجتماعی درایران بود برای من بسیار مغتنم بود واز همه مهمتر تشویق و حمایت معنوی بود که او از من می کرد و این تشویق وحمایت را ازآقای دکتر یحیی مهدوی نیز دیده بودم ومنظور هردو این بود که نیروهای مستعد و مفید را بسوی دانشگاه جلب وجذب کنند . در سال ۱۳۳٦ دورهٔ دکتری زبان وادبیّات فارسی را به پایان رساندم و در سال ۱۳۳۷ دورهٔ دکتری علوم معقول و منقول پایان یافت ودر این سال کاردولتی خودرا از دبیرستانها به کتابخانهٔ ملّی فرهنگ

منتقل کردم ودردبیرستانهای البرز وایران بصورت حق ّ التّدریسی تدریس می کردم. از همدوره‌ای‌های من در دورهٔ دکتری ادبیّات فارسی دکترامیرحسین آریان پور بودکه مقدّمات زبان انگلیسی را نزد او آموختم و ازهمدوره‌های دکتری معقول مرحوم حاج شیخ محمّد ابراهیم آیتی بودکه تسلّط کاملی برتاریخ اسلام داشت وترجمهٔ تاریخ یعقوبی وزندگی پیامبراسلام او نشان دهنده نیروی قوی علمی اوست متاسّفانه «آن سرو بنا وقت بخمّید چو چنبر».

مَازِلْتَ تَبْحَثُ فِي التَّارِيخِ مُجْتَهِداً
حَتّیٰ رَأَیْتُکَ فِي التَّارِيخِ مَكْتُوباً

از مهمترین خاطرات این دوران سفر یکماههٔ من به مصر درتیرماه ۱۳۳٤ است. سازمان «مؤتمر الشّباب العالم الاسلامی» ازطریق دانشگاه تهران دعوتی بعمل آورده بود که چند دانشجوی ایرانی در اردوی تابستانی که در پرت سعید تشکیل می شد شرکت کنند. تعداد کثیری از دانشجویان و جوانان کشورهای اسلامی درآن مؤتمر شرکت داشتند ودر روزافتتاح مؤتمر من جزو چند تنی بودم که برای سخنرانی تعیین کرده بودند. مؤتمر بوسیلهٔ رئیس آن که درآن وقت وزیر کشور وبعدها رئیس جمهوری شد افتتاح گردید و پس ازآن هر روز سخنرانی های پرشوری بوسیلهٔ جوانان در بارهٔ استعمار انگلیس وفرانسه که بر کشورشان حاکم بود ایراد می‌شد. مصرآن روزکه دومین سال جمهوریّت خودرا جشن می گرفت مکان مناسبی برای سخنرانی‌های انقلابی وضدّ استعماری بود ووجود من همه را بیاد مبارزات مرحوم دکتر مصدّق بر علیه استعمار انگلیس می‌انداخت واز همه مهمتر خاطرهٔ سخنرانی های پرشور مرحوم نوّاب صفوی که درمصر چندی پیش ایراد کرده بود هنوز بیاد جوانان آن دیار بود. دانشگاه قاهره به من پیشنهاد کردکه دکتری خود را با بورس تحصیلی که دراختیارم می گذاشتند درآنجا ادامه دهم ولی من که درجریان گرفتن دودورهٔ دکتری ازدانشگاه تهران بودم این پیشنهادرانپذیرفتم. در دانشگاه الأزهر بدرسهای ادبیّات عرب حاضر شدم والحق کسی را نیافتم که با استاد خودم یعنی ادیب نیشابوری بتواند برابری کند. فَمَا رَأَيْتُ مَنْ لا فَنِيَ بَعْدَهُ.

از مهمترین حوادث علمی برای من درهمین سالها آشنائی بامرحوم عبد الحمید بدیع الزّمانی کردستانی بود که اتّفاق با اودریک کتاب فروشی آشنا شدم اودبیردبیرستان دارالفنون بود واز مسلّط ترین کسان به متون نظم ونثر عربی بود که سن درعموم دیده بودم. من ودوست دیرینم آقای دکتر احمد مهدوی دامغانی متون مهم عربی را از جمله مقامات حریری وحماسهٔ ابوتمّام و دیوان بحتری و ابوتمّام وبسیاری ازقصائد متفرّقه از قبیل لامیّة العرب ولامیّة العجم وبُرده بوصیری را نزد او به قراءت خواندیم مشکلاتی را در ادب عربی برای ما حل کرد که بزرگترین استادان ادب عرب کشورهای عربی از حلّ آن عاجز بودند لذا وقتی دانشگاه تهران اعلان کرده بود که دبیری برای تدریس ادبیّات عرب لازم دارد وبرای داوطلبان امتحان برگزارمی کند من ودکترشهیدی و دکتر مهدوی دامغانی که از همه داوطلبان شاخص تر بودیم از دکتر علی اکبر سیاسی رئیس دانشکده خواستیم که امتحان را لغوکنند واز آقای بدیع الزّمانی رسماً برای تدریس دعوت بعمل آورند از آن تاریخ تا هنگام وفات آن مرحوم در دانشکدهٔ ادبیات والهیّات تدریس می کرد وپس از او واقعا باید گفت :

الْعِلْمُ بَعْدَ أَبِي العَلاءِ مُضَيَّعٌ وَالدَّهْرُ خَالِيَةُ الجَوَانِبِ بَلْقَعٌ

کتابخانهٔ ملی فرهنگ

یکی ازفضلای کتاب‌دوست یعنی مرحوم جعفرسلطان القرّائی روزی به من گفتند حال که آقای سیّد جلال الدّین محدّث ارموی مسؤول نسخ خطّی کتابخانهٔ ملّی بازنشسته شده‌اند دیگر امیدی نیست که آن بخش سامان پذیرد از من خواست قربةً إلی الله وطلباً لمرضاة الله این مسؤولیّت را قبول کنم وباسرعت‌هرچه تمامتر برای همهٔ نسخ خطی که بجز صورت‌های‌خرید واهداء هویّت نامه دیگری‌نداشت فهرست تهیه کنم . من درطی دو سال درآن کتابخانه برای هرکتاب شناسنامه مشخّصات نوشتم که همان برگه‌ها ملاك کمیّت وکیفیّت نسخ خطی آن کتابخانه گردید ودرسال ۱۳۳۹ که از وزارت فرهنگ

بدانشگاه منتقل شدم ودوست دانشمند خود آقای سیّد عبدالله انواررا به جای خود معرّفی کردم او فهرست ده جلدی نسخ خطّی عربی وفارسی آن کتابخانه را بر اساس همان برگ هائی که من تهیّه کرده بودم تنظیم کرد . جَزَاهُ اللهُ عَنِ الْعِلْمِ خَيْرَ الجَزَاء .

گذشته از این درطیّ این دوسال توفیق هائی در کار علم بدست آوردم از جمله آنکه با همکاری مرحوم سعید نفیسی و دوتن از دبیران فاضل یک دوره پنج جلدی قراءت فارسی و دستور و تاریخ ادبیّات برای دبیرستان‌ها تهیّه کردیم ، ونیز بپایمردی مرحوم استاد جلال‌الدّین همائی به انجمن آثارملّی معرّفی شدم وآنان که بمناسبت تعمیر آرامگاه عطّار دست اندرکار نشرآثار او بودند نشرکتاب اشترنامه منسوب بعطّاررا بمن پیشنهاد کردند ومن آن را تصحیح وبا مقدّمه و تعلیقات منتشر ساختم . وهمچنین آقای دکتریحیی مهدوی ازکتاب وجوه قرآن حبیش تفلیسی مرا مطّلع ساختند وعکس نسخهٔ منحصر بفرد آن را دراختیارم گذاشتند من متن کتاب را تصحیح وبا مقدّمه و تعلیقات آن را با هزینهٔ ایشان منتشر ساختم . ونیز مقالات متعدّدی درمجلّات علمی نوشتم که ازآن جمله است : سلسلهٔ مقالات « اسماعیلیّه » درهفت شماره از مجلهٔ یغما ، و سلسلهٔ مقالات « ابن راوندی » در سه شماره ازآن مجلّه ، و « اشعاری بلهجه های محلی » درمجلّهٔ فرهنگ ایران زمین ، ونقدکتابهای « تاریخ ادبیّات اته » و « متنبّی وسعدی » و « اسرارنامه عطّار » درمجلّهٔ راهنمای کتاب .

در اردیبهشت سال ۱۳۳۸ از رسالهٔ دکتری خود تحت عنوان « تحقیق در دیوان ناصر خسرو » دفاع کردم و دکتر در زبان وادبیّات فارسی شناخته شدم وآماده گردیدم که درامتحان دانشیاری شرکت کنم ودرهمین سال به عضویّت انجمن فلسفه و علوم انسانی برگزیده شدم (۱) و خطابهٔ ورودی خودرا تحت « تاثیر زبان فارسی در

۱- انجمن فلسفه و علوم انسانی وابسته به کمیسیون ملی یونسکو در ایران مجمعی علمی بود که ماهی یک بار تشکیل می‌شد و اعضای آن که همه از دانشمندان و فضلای

(بقیهٔ زیرنویس درصفحهٔ بعد)

زبان عربی» ایراد کردم که در دوشماره از مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران منتشر شد و ترجمهٔ عربی آن تحت عنوان «صور من التّعریب و نقل المعانی من الفارسیّة إلی العربیّة» در بیروت منتشر گشت.

دانشیاری دانشکدهٔ ادبیّات

پس از موفقیّت در امتحان دانشیاری در سال ۱۳۳۹ از وزارت فرهنگ به دانشگاه منتقل شدم وبتدریس تاریخ ومتون فارسی فلسفی و کلامی مشغول گشتم و درضمن مرحوم علی‌اصغرحکمت تدریس درس تاریخ ادیان خود را به‌من واگذار کرد واین ورود به دانشگاه ازبزرگ ترین توفیق‌هائی بود که بدست آورده بودم خصوصاً که منازجوان ترین اعضای آموزشی دانشکدهٔ ادبیّات بودم ولی درهمین سال اتفاق چنان افتاد که گرامی ترین‌کس راکه مادر بود از دست دادم واین عادت روزگاراست که اگر چیزی می‌دهد در برابر آن چیزی را می ستاند که: «الدَّهْرُ یُعْطِیْ وَیَسْلُبُ».

یکی نان دهی‌خلق‌را می، ولیکن اگرشان یکی‌نان دهی جان ستانی

درطیّ سالهای ۱۳۳۹ و ۱۳۴۰ که در دانشکدهٔ ادبیّات تدریس می‌کردم همکاری خودرا باکتابخانهٔ ملی وهمچنین تدریس دردبیرستانهارا رها نکردم زیرا مرحوم استاد همائی کراراً می‌گفت: «از وقتی که پایه‌های علمی در دبیرستانها سست گردید سطح علم هم در دانشگاهها پائین آمد». درهمین دوسال من موفّق شدم پانزده قصیده از ناصرخسرورا براساس‌نسخه‌ای‌کهن تصحیح وآن را با تعلیقات وتوضیحات برای

(بقیهٔ زیرنویس‌از صفحهٔ قبل)
درجهٔ اول کشور بودند آخرین تحقیقات علمی خود را بصورت سخنرانی عرضه می‌داشتند و مورد بحث ونقد قرار می‌گرفت. سخنرانی های انجمن در مجموعه‌ای چاپ شده و نشر فهرست کتب‌خطی مدرسهٔ عالی سپهسالار از فعالیت‌های جنبی آن انجمن بوده‌است. پس‌از انقلاب یکی دو جلسه انجمن تشکیل شد ولی‌پس‌از مسافرت رئیس‌آن آقای‌دکتر علی اکبر سیاسی به‌خارج برای همیشه متوقف و تعطیل‌گردید.

تدریس در کلاسهای دانشکده منتشر سازم ونیز تحریر مقالاتی مانند «تاثیرقران دراشعار ناصرخسرو» و «جستجوی مضامین احادیث و اشعار وامثال عرب در اشعار ناصرخسرو» درمجلهٔ دانشکده ادبیّات و «یادداشتهائی درباره مرزبان نامه» درفرهنگ ایران زمین و «نقد ترجمهٔ تفسیرطبری» در راهنمای کتاب و «منتخبی از کتابهای خطّی فارسی کتابخانهٔ ملّی فرهنگ» درنشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران درهمین اوقات اتفاق افتاد.

در طی این چند سال یعنی از سال ۱۳۳۷ به بعد هفته ای یک بار از مصاحبت تنی چند ازفضلاودانشمندان برخوردارمی‌شدم وآن مجلس ناهار روزچهارشنبه درمدرسهٔ عالی سپهسالار بود. این گروه که «اصحاب چهارشنبه»[1] معروف گشته بودند درطی دوسه ساعتی درمحیط آرام مدرسه در دفتر مرحوم احمد راد مستوفی مدرسه که در سالن زیر ساعت واقع است جمع می‌شدند وبه بحث‌های علمی وگفتگوهای دوستانه می‌پرداختند. این مجلس تا چند سال پس ازانقلاب نیز ادامه داشت یکی دوسالی درمدرسه وسپس درجاهای مختلف دیگرتشکیل می‌گردید که آخرین آن درمنزل مرحوم خدیوجم بود.

تدریس در دانشگاه لندن

دربهار ۱۳٤۰ دعوت‌نامه‌ای از دانشگاه لندن دریافت داشتم مبنی براینکه کرسی خالی برای تدریس زبان فارسی درآن دانشگاه وجود دارد ونیازمند به‌استادی هستند که تسلّط به زبان وادبیّات عرب وعلوم اسلامی‌هم داشته باشدکه بتواند دانشجویان دوره دکتری‌راهم راهنمائی کند. دانشگاه با رفتن من‌موافقت کردزیرا استادانی نظیردکتر غلامحسین صدیقی و دکتریحیی مهدوی معتقد بودندکه اگر در این سفر من بزبان خارجی تسلّط

۱- اصحاب چهارشنبه عبارت بودند ازآقایان احمد آرام، احمد راد، علی محمد عامری حسن سبرهن، استاد مجتبی مینوی، دکترمحمد معین، دکترسید جعفرشهیدی، دکترموسوی بهبهانی، دکتر احمد مهدوی دامغانی، استاد شهید مطهری، شیخ عبدالله نورانی، استاد سید محمد فرزان، شیخ محمد علی‌حکیم، استاد محیط طباطبائی، حبیب یغمائی، حسین خدیوجم، دکترغلامحسین یوسفی، دکتر ابراهیم تیموری، وحید مازندرانی.

پیدا کنم وبه روش تحقیق غربی آشنا گردم با آشنائی که به علوم ومعارف اسلامی دارم وجودی سودمند تر برای دانشکده خواهم بود. درلندن من چند ماهی به تقویت زبان پرداختم وچون متون فارسی را ناچار بودم درکلاس بزبان انگلیسی ترجمه و تفسیر کنم تدریجاً مسلّط تر شدم چنانکه پس از دوسال براحتی درس می‌دادم وازکتابها استفاده می کردم. درطی این دوسال من موفّق شدم که کتابخانهٔ دانشکده مطالعات شرقی وافریقائی را ازجهت کتابهای شیعه غنی‌سازم ازجمله مرحوم آیةالله حاج سیّد احمد خوانساری یک دوره الغدیر برای من ارسال داشتند که برای نخستین بار بود که چنین کتابی در اطاق مرجع آن کتابخانه قرار می گرفت، ونیزکوشیدم که ازکتب معتبر و مفید کتابخانهٔ موزه بریتانیا وکتابخانهٔ دیوان هند میکروفیلم هائی برای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه بگیرم و نتیجهٔ مطالعات وتحقیقات خودرا نیز برای مجلات علمی ایران ارسال دارم ازجمله مقالهٔ «دونسخهٔ خطّی درکتابخانهٔ موزه بریتانیا» و«قصیده‌ای در رثای نبش قبر حضرت موسی بن جعفر وگوینده آن» که درنامه آستان قدس رضوی چاپ شد ومقالهٔ «ابونصر ابن عمران» درمجلهٔ یغما ومقالهٔ «امان نامهٔ مجعول» که درمجلهٔ دانشکده ادبیّات تهران منتشرگردید. گزارشی تفصیلی ازاین سفررا نیزآماده کردم که آن هم درمجلهٔ دانشکده ادبیّات چاپ شد.

ادامهٔ تدریس در دانشگاه تهران وتشکیل خانواده

در تابستان ۱۳۴۲ از لندن به تهران بازگشتم وعلاوه بر تدریس زبان وادبیّات فارسی تدریس «تطوّرسازمانهای اداری واجتماعی درایران» در دوره فوق لیسانس علوم اجتماعی به من واگذارشد. از وقتی که دوره فوق لیسانس این رشته تاسیس شده بود استادان فقید سیّد حسن تقی زاده وسعید نفیسی ومجتبی مینوی هریک چند صباحی این درس را تدریس وسپس آن را رها کرده بودند و من توفیق یافتم درطی دوسال روش علمی وعملی برای این درس وضع کنم. درطیّ سالهای ۱۳۴۳ تا ۱۳۴۴ یعنی سالی که

به کانادا مسافرت کردم کتاب «السّیرة الفلسفیّة» رازی» و «تحلیل اشعار ناصرخسرو» و «لسان التّنزیل» را منتشر ساختم، ونیز مقالاتی همچون «آغاز علم طب و ترجمهٔ تاریخ الاطباء اسحق بن حنین» را درمجلهٔ دانشکده ادبیّات، و «ضرب المثلهای مشترك عربی وفارسی و انگلیسی» را درمجلهٔ وحید منتشر کردم.

چند ماه پس مراجعت ازلندن یعنی در پاییز ۱۳۴۲ امر ازدواج من با صبیهٔ مرحوم عبدالحسین مسعود انصاری که عضو علمی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران بود صورت پذیرفت. خانواده انصاری از بیوتات کهن تهران محسوب می شوند ودر تاریخ سیاسی ایران ازجدّ همسرم مرحوم علیقلیخان مشاورالممالك انصاری وزیرامور خارجه وهمچنین فرزندش مرحوم عبدالحسین که سفیرایران درده کشورمختلف بوده‌است به‌نیکی یاد می شود. همسرمن بجهت خانه بدوشی که مقتضای زندگی دیپلوماسی است هیچ گاه درایران درس نخوانده بود وازهمین جهت آشنائی‌ما درجریان آموختن زبان عربی وفارسی نزد من پیدا شد ولی‌اوبزبانهای‌انگلیسی‌وفرانسه مسلّط بود وازکتب روسی ولاتین‌استفاده می‌کرد ازاین‌جهت می‌توانست یار ومددکارمن‌درامورعلمی باشد وبود. اصالت خانوادگی آنان موجب شدکه هیچ مؤونت مادّی برمن که حقوقم ششصد و پنجاه تومان بیش‌نبود وپول نقدی هم نداشتم تحمیل نشود وبا هفت هزار تومان‌که از دانشگاه قرض گرفتم همهٔ مسائل فیصله یابد. از این جهت این امر نه تنها وقفه‌ای درکارعلمی من بوجود نیاورد بلکه مطابق آیهٔ شریفهٔ «وَمِنْ آیَاتِهِ أنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أنْفُسِکُمْ أزواجاً لِتَسْکُنُوا إلَیهَا» موجب سکون وآرامش بیشتری در زندگی علمی من گردید. باز به‌مصداق: «آخرهرسورجهان شیون است»، دربیست‌وهفتم‌اسفند ماه همین سال پدرم با عارضهٔ سکتهٔ ناگهانی دارفانی را وداع کرد وخلق انبوهی از روحانیّون ومتدیّنین بازار اورا از بیمارستان بازرگانان تشییع کردند ودرقم به خاك سپردند.

فَمَا کَانَ قَیسٌ هُلْکُهُ هُلْکُ وَاحِدٍ
وَلکنَّهُ بُنْیَانُ قَوْمٍ تَهَدَّمَا

از شمار دو چشم یک تن کم وز شمار خرد هزاران بیش

مرحوم پدرم مردی با تقوی و مؤمن وفعّال وپرکار بود . اوتا آخرین ماههای حیاتش ازکوشش وجهد درراه علم بازنایستاد چنانکه تقریباً دوماه ونیم پیش ازدرگذشتش برای کتاب روضات الجنّات چاپ قدیم که فاقد فهرست بود و بدشواری شرح حال علمای مورد نیاز ازآن بدست می‌آمد فهرست مضبوط ومنظّمی تهیه کرد چنانکه آخرین دست نبشته آن مرحوم همانست که درآخرآن فهرست بدین گونه آمده‌است :

«فرغت من کتابة فهرس کتاب روضات الجنّات فی یوم السّبت ثمانیة عشر من شعبان المعظّم سنة ۱۳۸۳ قمری (مطابق ۱۴دی ۱۳۴۲شمسی) ، وبعد وفاتی کلّ من استفاد من هذا الفهرس الّذی بذلت لکتابته شهرا واحدا أن یدعولی بغفران ذنوبی. وأنا العبد-المذنب الخاطی عباسعلی المدعوّ بالمحقّق ابن حاج المرحوم بمانعلی الواعظ المعروف بالمحقّق ابن المرحوم ملاعبّاس الدّامغانی ابن محمّد حسین بن ملّا محمّد رضا» (۱)

یَمُوجُ الخَطُّ فِی القِرْطاسِ دَهْراً وَکاتِبُهُ رَمیمٌ فِی التُّرابِ

هنوز یکسال از مرگ پدرنگذشته بود که درآخر شهریور ۱۳۴۳ نوزادی در خانهٔ ما پا بعرصه وجود گذاشت که اورا مسمّی بنام پدرم کردیم و عبّاس وارد زندگی ما شد. آری چون دنیا سرای رهگذرانست یکی که بیرون می‌رود دیگری بجای او وارد می‌گردد بگفتهٔ شاعر:

یکیت گوید: «یکی بعمرکم نشود زخلق تا ننشیند بجای او دگری»

مسافرت به‌کانادا وتدریس در دانشگاه مک‌گیل (۱۳۴۴ تا ۱۳۴۷)

درسال ۱۳۴۴ به‌دعوت دانشگاه مک‌گیل برای تدریس به‌کانادا عزیمت کردم.

۱-تصویراین فهرست درجلد سوم ازکتاب «گنجینهٔ خطوط علما و دانشمندان وشعرا وخوشنویسان و معاصران» گردآوردهٔ فخرالدین نصیری‌امینی (تهران ۱۳۶۷ ش.) صفحهٔ ۲۵۸۶ تا ۲۶۰۰ چاپ شده است.

آنان مرا برای تدریس زبان فارسی دعوت کرده بودند ولی پس از ورود مطّلع گردیدند که من می‌توانم متون علمی اسلامی را تدریس کنم لذا پیشنهاد کردم که دروس فلسفه و کلام واصول فقه شیعه را در برنامه فوق لیسانس ودکتری آن دانشگاه بگنجانند واین برای نخستین بار بود که این دروس در برنامهٔ رسمی تحصیلات عالیهٔ یکی از دانشگاههای خارجی وارد می‌شد. من علاوه بر تدریس متون فارسی، درس شرح باب حادی عشر وانوار الملکوت فی شرح الیاقوت علّامهٔ حلّی را در کلام، وشرح منظومهٔ سبزواری را درفلسفه، ومعالم الاصول رادراصول فقه تدریس کردم. ونیز برای نخستین بار بود که استادان ودانشجویان آن دانشگاه با این مباحث روبرو می‌شدند. علاوه بر دانشجویان برخی از استادان ازجمله آقای پروفسور ایزوتسو درکلاسهای درس من حضور می‌یافتند ایشان مرا تشویق کردند که میراث علمی شیعه که تاکنون نا شناخته مانده باید تدریجاً به دنیای علم معرّفی گردد وبرهمین اساس ما خود تصمیم گرفتیم که در این امر پیشگام گردیم و طرح تصحیح ونشر متون اسلامی را ریختیم و برای آغاز همان شرح منظومه را انتخاب کردیم که با اسلوب علمی جدید آنرا آماده چاپ کنیم و این نخستین مجلّد از «سلسلهٔ دانش ایرانی» شد که شماره این سلسله هم اکنون ازسی متجاوز شده است. ونیز مصمّم شدیم که این کتاب را به انگلیسی هم ترجمه کنیم زیرا می‌دانستیم که نشر ترجمهٔ سبزواری آنچه راکه غربیان شایع کرده‌اند که فلسفهٔ اسلامی با ابن رشد اندلسی ختم گردیده‌است باطل خواهد کرد و همین طورهم بود چنانکه وقتی ترجمهٔ ما در سال ۱۹۷۷ درنیویورك چاپ شد ونام سبزواری برای نخستین بار در دائرة المعارف‌های علمی و فلسفی واردگردید، همه وجود یك فیلسوف ناشناخته قرن نوزدهم را در ایران با تعجّب تلقی کردند. توفیق من درامر تدریس و عرضه کردن فضای نو در علوم عقلی اسلامی موجب شد که آن دانشگاه با پیشنهاد من برای تاسیس شعبهٔ آن مؤسّسه درتهران به‌منظورادامهٔ کارهائی که درآنجا شروع کرده بودیم موافقت کند زیرا من به هیچ وجه نمی‌خواستم استادی دائمی آنجارا بپذیرم لذا آنان وسائل تاسیس شعبهٔ آن مؤسّسه را درتهران فراهم کردندتا آن

محیط وفعالیّت علمی با مراجعت من به تهران منتقل شود. در طی سه سال اقامت در کانادا من توفیق یافتم که فلاسفه ومتکلّمان ایرانی وشیعه را به آنان معرفی کنم و رساله‌های متعدّد دکتری وفوق لیسانس درموضوعات مربوط به شیعه وایران در آن دانشگاه نگاشته گردید. دانشجویان آن زمان من همه خود اکنون درکشورهای خود استاد هستند ازجمله دکتر معن زیاده رئیس بخش فلسفهٔ دانشگاه لبنان ودکتر موسی عبدل رئیس بخش تاریخ اسلام دانشگاه ایبادان نیجریه ودکتر بهجت شرقاوی ودکتر سعید منصور استادان دانشگاه قاهره و اسکندریه ودکتر خالد مسعود پژوهشگر مطالعات اسلامی در دانشگاه اسلام آباد و عبدالهادی حائری استاد دانشگاه مشهد وعده‌ای دیگر که دراروپا و امریکا هم اکنون بتدریس اشتغال دارند. واز توفیقات دیگر من آنکه یک تابستان به خواندن زبان فرانسه در دانشگاه فرانسوی زبان مونترال پرداختم ونیز دو نیم سال در همان دانشگاه مک گیل به آموختن زبان یونانی ولاتین اشتغال ورزیدم چنانکه اکنون آن زبان‌ها به فهم نام کتابهای یونانی ولاتینی ومولّفان آنها کمک می‌کند، وهمچنین در جلسه‌های سالیانهٔ انجمن خاورشناسان امریکا برای ایراد سخنرانی شرکت کردم ودرهمین جلسه‌ها با بسیاری از دانشمندان آشنا شدم که آن آشنائی از نظر علمی برای من بسیار مغتنم بود از جمله: پروفسور ژوزف شاخت بودکه من قبلاً کتابهای «اختلاف الفقهاء» طبری وکتاب «الحیل والمخارج» خصّاف را که بکوشش او چاپ شده بود دیده بودم. شاخت که از مدیران مجلهٔ مطالعات اسلامی (Studia-Islamica) پاریس بود یکی از سخنرانی‌های مرا که درباره طبّ روحانی رازی بود در آن مجّله منتشر ساخت ونیز از من برای همکاری در دائرة المعارف اسلام که زیر نظر او وچند تن دیگر نوشته می‌شود دعوت بعمل آورد که من مقالاتی از جمله مقالهٔ «کاتبی قزوینی» را برای آن دائرة المعارف نوشتم، ودیگر پرفسور فرانز رزنتال که کتابهای «علم التّاریخ عند المسلمین» و «مناهج البحث العلمیّ عند المسلمین» اورا دیده و «تاریخ الاطبّاء والفلاسفهٔ» اسحق بن حنین راکه به کوشش او نشر شده بوده به فارسی ترجمه کرده بودم واین آشنائی موجب شدکه چند متن اسلامی را که بکوشش شاگردان

او فراهم آمده بود از جمله «الدّرة الفاخرة» جامی و«الامدعلی الابد» عامری نیشابوری را با معرّفی او «درسلسلهٔ دانش ایرانی» منتشر کنم .

همسر من نیز که دارای مدرك فوق دیپلم از ژنو بود دراین سفر موفّق شد دروس لیسانس را ازموسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل تکمیل کند وفوق لیسانس خود را درعلوم کتابداری از آن دانشگاه بگیرد ونیزتوفیق یافت که شرح حال مبسوطی از اسیری لاهیجی شارح گلشن راز را بزبان انگلیسی برشتهٔ تحریر درآورد که بعدها آن شرح حال در مجلهٔ فلسفی پاکستان درآن کشور منتشر شد و خلاصه‌ای از آن هم در مقدّمهٔ دیوان اسیری لاهیجی (تهران ۱۳۵۷) آمده است .

دراین سه سال که درکانادا بودم رابطه خود را با دانشگاه تهران قطع نکردم و مقالات متعدّدی برای مجلّهٔ دانشکده ادبیّات تهران ارسال داشتم از جمله: «منابع تازه دربارهٔ ابن راوندی» و« رازی درطبّ روحانی» و «ردّ موسی بن میمون برجالینوس و دفاع ازموسی بن‌عمران(ع)» و«شکوك رازی برجالینوس ومسألهٔ قدم عالم» و«علم الهی رازی ومسألهٔ قدمای خمسه» که همه درمجلّهٔ آن دانشکده چاپ شده است.

دانشگاه تهران در سال ١٣٤٦ بر اساس سوابق تدریس وکتب ومقالاتی که در مدّت‌هفت سال دانشیاری منتشر ساخته وکوششی کـه در شناساندن فرهنگ اسلام و ایران در خارج مبذول داشته بودم مرا از رتبهٔ دانشیاری به استادی ارتقاء داد .

مراجعت به تهران وادامه تدریس در دانشگاه (سالهای ۱۳۳۷ ـ ۱۳۵۰)

درسال ١٣٤٧ به تهران مراجعت کردم وعلاوه بردرسهای نظم ونثرفارسی وسیر عقائد اسلامی که درگروه خودمان یعنی گروه زبان و ادبیّات فارسی تدریس می کردم دروس نظم عربی وفلسفهٔ اسلامی هم درگروههای زبان وادبیّات عرب وگروه فلسفه به من محوّل گردید، مثنوی مولانا ودیوان ناصرخسرو ودیوان متنبّی وابوالعلا معرّی وشرح منظومهٔ منطق سبزواری را در این سالها درگروه پیوسته وگروههای وابسته تدریس

کردم . درهمین سال یعنی ۱۳۴۷ بمدّت یکسال معاون آموزشی وپژوهشی دانشکدهٔ ادبیّات شدم که به‌جهت مغایرت بابرنامه‌های علمی‌ام با اصراراستعفای خودرا برئیس وقت قبولاندم و او مشروط براینکه مدیریّت گروه زبان و ادبیّات فارسی را بپذیرم استعفای مرا قبول کرد . دراین سال طبق دعوت کشورهای هند و ترکیه و فرانسه بآن کشورها عزیمت کردم در دهلی نو درکنفرانس«تحوّل اندیشه درآسیای مرکزی» دربارهٔ «مراکزتدریس‌فلسفهٔ اسلامی درایران» ، ودرترکیه در دانشگاههای‌استانبول و آنکارادرموضوعات مختلف فلسفی وکلامی، ودرمون پولیه فرانسه درکنفرانس«رابطهٔ دین و دولت درجوامع سنّتی اسلامی» در بارهٔ«نظر دانشمندان شیعه درمسألهٔ رابطهٔ حکومت ودولت »سخنرانی کردم. گزارش تفصیلی این‌سه سفردرشماره ۵ و۶ سال۱۳۴۸ مجلهٔ دانشکده‌ادبیّات بچاپ رسید. ازسال ۱۳۴۸ بامرحوم مجتبی مینوی به‌تصحیح انتقادی دیوان ناصرخسرو پرداختم وبا صرف هفته‌ای دو جلسه سه ساعته در سال ۱۳۵۲ این امر پایان پذیرفت . ارزش واهمیّت نسخی راکه ما ازآن استفاده کردیم وبرتری چاپ ما برچاپهای قبل را من طی مقاله‌ای که در«نامهٔ مینوی» منتشرشد بتفصیل یادکردم . با آمدن من ازکانادا به تهران آقای پرفسور ایزوتسوهم برای ادامه همکاری های قبل در ۱۳۴۷ به تهران آمدند وسه دانشجوی آن دانشگاه‌که با من کار می‌کردند نیز به من پیوستند ودرموسّسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل‌شعبهٔ تهران که‌دردی‌ماه ۱۳۴۷ افتتاح شد فعالیّت های علمی‌را شروع کردیم و درسال ۱۳۴۸ آقای پرفسور هرمان لندلت به ما ملحق شدند ونشرکتاب «کاشف الاسرار»نورالدین‌اسفراینی نتیجهٔ اقامت ایشان در تهران بود .

در طی سالهای ۱۳۴۸ تا ۱۳۵۰ فعالیّت های چشم‌گیری در امور علمی داشتم در مورد نشر وتالیف کتاب، کتاب «فیلسوف ری محمّد بن زکریای رازی» را تألیف کردم‌که تالیف درجهٔ اول‌سال ۱۳۴۹ وبرندهٔ جایزهٔ رسمی آن‌دوره شناخته شد ویکی از دانشمندان تاریخ علوم‌درمجلّهٔ ژورنال آزیاتیک نوشت که‌تاکنون چنین کتابی‌که معرّف

هویّت فلسفی رازی باشد نوشته نشده‌است. شرح منظومه‌ای که باهمکاری پرفسور ایزوتسو در کانادا آغاز کرده بودیم با شرح احوال و آثار سبزواری وفرهنگ اصطلاحات فلسفی ومعادل انگلیسی آنها ومقدّمه‌ای تفصیلی بزبان انگلیسی درسال ۱۳٤۸ منتشر گشت. مجموعهٔ مقالاتی را که باهمکاری پرفسور لندلت درعرفان وفلسفهٔ اسلامی گرد آورده بودیم بانضمام سخنرانی‌های علمی که در موسّسه ایراد شده بود تحت عنوان «مجموعهٔ سخنرانی‌ها درفلسفه وعرفان اسلامی» درسال ۱۳۵۰ منتشر شد ومن خود رسالهٔ «فی بحث الحرکة» تالیف یکی ازشاگردان ناشناختهٔ جلال الدّین دوانی را از روی نسخه‌ای منحصر بفرد تصحیح و در آن مجموعه آوردم.

درمجامع علمی خارجی در کنفرانس تحوّل علوم در آسیای مرکزی در اسلام آباد، کنفرانس جهانی مذهب وصلح در توکیو شرکت کردم وازمجامع علمی داخلی در کنگره شیخ طوسی و مجلس بزرگداشت رشید الدّین فضل الله همدانی وکنگره بیهقی شرکت وبه ترتیب درموضوعات «مقدّمه‌ای برتلخیص الشّافی شیخ طوسی» و «رشیدالدّین دردفاع از غزّالی» و «برخی از اصطلاحات اداری ودیوانی در تاریخ بیهقی» سخنرانی ایراد کردم که همه آنها چاپ شده است. گذشته از این مقاله‌ای دربارهٔ «مفاتیح الغیب» ملاصدرا نوشتم که درمجلّهٔ دانشکده الهیّات چاپ شد ونیز رسالهٔ حنین بن اسحق را که کهن ترین فهرست اسلامی است و از ۱۲۹ کتاب پزشکی و فلسفی که بوسیلهٔ او وهمکارانش ترجمه شده یاد می‌کند بزبان فارسی ترجمه کردم که قسمتی از آن درمجلّهٔ معارف اسلامی وسپس همه آن دربیست گفتار درسال ۱۳۵۵ منتشر گردید.

درآبان ماه ۱۳٤۸ خداوند دختری به ما عطا فرمود که به مناسبت آنکه در جریان ترجمهٔ شرح منظومهٔ سبزواری هرروز بحث از وجود وهستی بود نام اورا «هستی» گذاشتیم.

ما عدمهائیم هستی ها نما تو وجود مطلق وهستیّ ما

همسر من پس از مراجعت از کانادا به مناسبت سابقهٔ کار در کتابخانهٔ مرکزی رئیس کتابخانهٔ دانشکده ادبیّات و علوم انسانی شد واز ۱۳٤۸ با سمت استاد یاری در

گروه کتابداری دانشکده علوم تربیتی به تدریس اشتغال ورزید ومقالات متعدّدی در مجلّه های دانشکده ادبیّات تهران ودانشکده ادبیّات شیراز ویغما وغیره نوشت ومقالاتی راکه درباره کتابداری بود در یکجای درمجموعه‌ای بنام «کتاب وکتابداری» منتشرساخت.

تدریس وتحقیق وسفرهای علمی (۱۳۵۰ ـ ۱۳۵۵)

دراین دوره در امر تدریس بسیار موفّق بودم کلاسهای درس فوق لیسانس و دکتری زبان و ادبیّات فارسی درمحل موسّسه مطالعات اسلامی تشکیل می شد ودر آنجا دانشجویان دسترسی به منابع و ماخذ موردلزوم را داشتند. درسها وسخنرانیهای استادان مهمان همچون پروفسور ریچارد والزر (دانشگاه اکسفورد) وپروفسور لوی گارده (دانشگاه تولوز) و دکتر فرید جبر (دانشگاه لبنان) محیط علمی مناسبی در شعبهٔ تهران موسّسه بوجود آورده بود. مرحوم دکتر علی شریعتی که در تهران خانه نشین بود در جلسات سخنرانی وبحث موسّسه شرکت می کرد ومرحوم شهید بهشتی که مشغول تحریر رسالهٔ دکتری خود بود ازکتابخانهٔ موسّسه بطور مستمر استفاده می نمود. همین ایجادجوّعلمی موسّسه موجب شدکه دانشجویان من متون مهم علمی را تصحیح و تحشیه کنند ومن خود و سائل چاپ کارهای آنان را یا در مجموعهٔ انتشارات مؤسّسه مطالعات اسلامی و یا در مجموعهٔ انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی فراهم می آوردم.

انجمن استادان زبان وادبیات فارسی که درسال ۱۳۵۱ تشکیل شد ومن ازطرف استادان به ریاست آن انتخاب گردیدم وسیله‌ای شد که استادان فارسی دانشگاههای کشور بتوانند سالی یکبارگرد هم آیند و در باره کمیّت وکیفیّت تدریس فارسی بحث کنند. دراین جلسات سالانه استادانی از شبه قاره هند و پاکستان وکشورهای عربی و تنی چند از دانشگاههای اروپا وامریکا شرکت می‌جستند. یکی دیگر از اقدامات انجمن تشکیل مجالس بزرگداشت استادان و تقدیم جشن نامه بآنان بود و انجمن در طی عمر کوتاه خود این مجلس‌را برای مرحوم استاد همائی‌واستاد مدرّس‌رضوی واستاد احمدآرام

ـ سلّمه‌الله‌تعالی ـ برگزارکرد وهمائی نامه وجشن‌نامه مدرّس رضوی وآرام نامه‌را بهمین مناسبت منتشرساخت. کتاب بوستان سعدی تصحیح دکترغلامحسین یوسفی وظرائف و طرائف در مضاف ومنسوب‌های‌فارسی تالیف دکترمحمّدآبادی‌نمونه‌ای‌ازفعالیّت‌های انتشاراتی همین انجمن بوده است.

از فعالیتهای علمی من درزمینهٔ فلسفهٔ اسلامی نشرکتاب«تعلیقه برشرح منظومهٔ سبزواری» از استادمان مرحوم میرزا مهدی آشتیانی است‌که این امر با همکاری دکتر عبد الجواد فلاطوری صورت پذیرفت، ودیگر نشرمجموعه‌ای بنام «منطق و مباحث الفاظ در اسلام» است‌که قسمت عربی و فارسی آن مشتمل بر دوازده رساله در منطق است که برای نخستین بار چاپ می‌شد و قسمت انگلیسی و فرانسه آن مقالاتی دربارهٔ منطق اسلامی است‌که بوسیلهٔ پرفسور ایزوتسو ودکترابراهیم مدکور وعبد الرحمن‌بدوی وچند تن دیگر نوشته شده است.

در زمینهٔ تاریخ علوم اسلامی «مکاتبات میان ابن سینا وابوریحان»را براساس نسخه‌ای که مشتمل بر دفاع ابوعبدالله معصومی از ابن سینا بودکه برای نخستین بار چاپ می‌شد با همکاری دکترسیّد حسین نصر منتشرساختیم وخود نیز متن‌کتاب«رسالة ابی‌ریحان فی فهرست کتب الرّازی»را تصحیح وبا ترجمهٔ فارسی برای‌مجلس بزرگداشت ابوریحان بیرونی‌که درتهران درسال ۱۳۵۲ برگزار شد منتشر ساختم.

مقالاتی‌که در این دوران نوشتم بیشتر متن سخنرانی هائی بودکه در مجامع علمی داخلی‌ایرادکرده بودم ازجمله: «سعدی وقضا وقدر» درکنگرهٔ سعدی وحافظ، «ابوعبدالله تبریزی وشرح بیست وپنج مقدّمه ابن میمون» درکنگرهٔ تحقیقات ایرانی، «رازی در درآثار بیرونی» درکنگرهٔ بیرونی، «چهره دینی ومذهبی ناصرخسرودردیوان» درکنگرهٔ ناصرخسرو، «تاثیر فارابی درفیلسوفان پس از خود» درکنگرهٔ فارابی تهران، «ترجمه وتحلیل فصل اول از تلخیص نوامیس افلاطون فارابی» درکنگرهٔ فارابی اهواز. گذشته از این دو رساله یکی بنام «فصل فی ماهی صناعة المنطق» را با مقدّمه درمجموعهٔ منطق

ومباحث الفاظ ودیگری بنام «رسالة ابن السّمح فی غایة الفلسفة» را درجشن‌نامهٔ هانری کربن منتشرساختم . و نیز ترجمهٔ فارسی سخنرانی من که درمجمع بین المللی تاریخ پزشکی در لندن به زبان انگلیسی‌ایراد کرده بودم درمجلهٔ دانشکده ادبیّات وعلوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد منتشر گردید .

دراین دوره به دعوت دانشگاهها ومجامع بین المللی در کنگره‌ها وکنفرانس‌های بسیاری شرکت کرده‌ام ومقالاتی ازمن بزبانهای انگلیسی وعربی درمجلات مختلف چاپ شده است . از مهمترین کنگره‌هائی‌که شرکت کردم عبارت است از : کنگره تاریخ پزشکی درلندن و ایراد سخنرانی درباره «کتاب رازی در بارهٔ گل نیشابوری » ، کنگره سانسکریت‌در دهلی نو وسخنرانی درباره «تاثیر پنچاتنترا درادب فارسی وعربی» ، کنگره بین‌المللی‌خاورشناسان درکانبرا استرالیا وسخنرانی‌درباره «علم‌الهی‌رازی» ، کنگره بین‌المللی بیرونی‌در کراچی ولاهور واسلام آبادوپیشاور وسخنرانی درباره «رسالهٔ‌ابوریحان بعنوان منبعی برای تاریخ پزشکی » ، کنگره مذهب واخلاق در دهلی نووسخنرانی در باره «عقل از نظرشیعهٔ امامیّه » متن سخنرانی هـای من‌درمجامع علمی بین المللی و همچنین مقالات علمی که درمجـلات علمی دانشگاه‌ها نوشته‌ام در شهرهای لندن وپاریس وفلورانس و دهلی وکابل وکراچی وبیروت وحلب چاپ شده است .

ازسخنرانی های من درایران سخنرانی است که تحت عنوان «اقبال وفلسفهٔ اسلامی» درحسینیّه ارشاد ایراد کردم که درمجموعهٔ گزارش کنگرهٔ بزرگداشت اقبال چاپ شد ونیزحدود ده سخنرانی دیگردرهمان حسینیّه ارشاد درموضوعات مختلف ایراد کردم که بصورت نوار درآنجا موجود است وامید است که روزی چاپ ومنتشرشود . برخی‌از مقالاتی‌که بزبان فارسی‌نوشته‌ام بزبانهای‌خارجی‌نیزترجمه شده است ازآن جمله‌است مقالهٔ «سهم ایرانیان‌درتحوّل کلام اسلامی» که‌درمجموعهٔ‌تاریخ علوم‌درایران چاپ شد وترجمهٔ انگلیسی‌آن درمجلّهٔ فلسفی پاکستان‌درسال ۱۹۷۵ منتشرگردیدکه ازآن بعنوان متن‌کمک درسی‌دردانشگاههای آن کشوراستفاده می‌شود ، ونیز مقالهٔ « تاثیر زبان فارسی‌درعربی» که درسال ۱۹۶۱ دربیروت به زبان عربی ترجمه شده بود درسال ۱۹۸۲ درمجلهٔ معارف

کراچی به زبان اردو ترجمه ومنتشر گردید .

سفر دوم به کانادا (۱۳۵۵ ـ ۱۳۵۷)

معمول چنان بود که استادان هرچهارسال یکبار از فرصت مطالعاتی استفاده می کردند من و همسرم که هشت سال بود که از چنین فرصتی استفاده نکرده بودیم برای این امر کانادا را برگزیدیم زیرا امکان تدریس برای من در دانشگاه مک گیل کماکان وجود داشت ولی متأسفانه این دانشگا دوره دکتری علوم کتابداری نداشت وهمسرم وفرزندانم ناچار بودند که درشهر تورنتو بمانند. درپائیز ۱۳۵۵ من درس کلام وفلسفه را در دانشگاه مک گیل شروع کردم سه روز درشهر مونترال می‌ماندم وبقیهٔ را درشهر تورنتو می گذراندم و دراین چهار روز، هم از کتابخانهٔ دانشگاه تورنتو استفاده می کردم وهم درمسائل زندگی به همسرم کمک می کردم زیرا بار زندگی در این سفر دشوار بود چون او دانشجوی دوره دکتری بود وگذشته از آن مسؤولیت دوکودك یعنی عباس وهستی را بعهده داشت. در این رفت وآمدها توفیق آشنائی برخی از استادان دانشگاه تورنتو نصیبم گردید از جمله : پروفسور عزیز احمد مؤلّف تاریخ مسلمانان درسیسیل ، ودکتر رجر سیوری مترجم تاریخ عالم آرای عبّاسی ، وپروفسور ویکنز مترجم اخلاق ناصری خواجه نصیر وبوستان سعدی. من عکس نسخه‌ای کهن از زاد المسافرین ناصر خسرو را دراختیار آقای ویکنز گذاشتم تاآن را تصحیح وبه زبان فارسی ترجمه کنند. همچنین دکتر محمود ایّوب که در آن زمان رسالهٔ دکتری خودرا دربارهٔ اهمیّت عاشورا می‌نوشت که بعدها درلاهه از بلاد هلند چاپ شد. درطی این دوسال من فقط دونیمسال تحصیلی را درکانادا می‌ماندم ودوماه ونیم درتابستان ودوماه ونیم درزمستان درایران به فعالیتهای علمی خودمی پرداختم ودانشجویان دکتری را درتحریر رساله‌ها کمك می کردم ودرمسائل مختلف بادانشکده همکاری داشتم .

از فعالیّت‌های علمی من دراین دوره نشر کتاب « قبسات » میرداماد است که تصحیح آن باهمکاری دوستان من صورت گرفت وخود مقدّمه وشرح حال میرداماد و فهارس آن را منظّم کردم. با چاپ جدید قبسات برای نخستین بار ارزش علمی آن فیلسوف در دنیای خارج شناخته شد ومقالات مختلفی درمجلات علمی دنیا دربارهٔ میرداماد

براساس این چاپ نگاشته گردید . ودیگر آنکه موفّق شدم مقالات خودرا که دربارهٔ فلسفه وکلام وتاریخ علم پزشکی نوشته بودم دریک جلد تحت عنوان کتاب بیست گفتار منتشر سازم. آقای پرفسور ژوزف فان اس J.Van Ess استاد علم کلام اسلامی دانشگاه توبینگن آلمان مقدّمه فاضلانه‌ای براین کتاب نوشتند ودرآن مطالب مختلف آن بیست مقاله‌را درجریان تحوّل اندیشه وتفکّراسلامی درایران بهم پیوند دادند. ونیزمقالاتی از استادان داخل وخارج درموضوعات مختلف ادبی به مناسبت بزرگداشت مرحوم همائی گردآوری کردم وبه انضمام شرح حال آن مرحوم از زبان خود اوتحت عنوان«همائی‌نامه» منتشرگردید ودرمجلسی که در تالار فردوسی دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران ازطرف انجمن استادان زبان وادبیّات فارسی برگزارشد این کتاب به او اهدا گردید وآن روز آخرین روزی بودکه آن استاد دربیرون از خانه دیده می‌شد .

در دانشگاه تورنتو دوسخنرانی یکی درباره«ناصرخسرو» ودیگری درباره«رازی» ایرادکردم که درآن بیشتر استادان اسلام شناسی و ادبیّات و فلسفه حضور داشتند و نیز درمجمع سالیانه شرق شناسان آن دیارکه درآن سال درتورنتو تشکیل می‌شد شرکت کردم وبا فراهم آوردن وسائل دعوت ازآقایان دکتر سیّد علی موسوی بهبهانی واستاد محمّد تقی‌دانش پژوه وسیّد عبدالله انوار موفّق شدیم فلسفهٔ اسلامی در ایران شیعی و ونمایندگان برجستهٔ آن یعنی خواجه نصیرالدّین طوسی ومیرداماد وملاصدرا را درآن مجمع بنحوشایسته‌ای معرّفی کنیم .

دراین سفرنیزمانند سفرپیشین ازمن‌خواسته شدکه درآن دیار برای تدریس بمانم ولی من که اقامت درایران وتدریس به‌ابناء وطن را با هیچ مقامی در خارج نمی‌توانستم مقایسه‌کنم پس از اتمام تحصیلات دورهٔ دکتری همسرم بایران بازگشتیم و فرزندان را نیز با خود آوردیم .

وَمَاءُ بِـلادِی کـأنَ أنْجَعَ مَشْرَباً

وَلَوْکَانَ مَاءُ الْکَرْخِ صَهْبَاءُ جِرْیَالِ

مراجعت به تهران وادامه تدریس وریاست دانشکده دماوند

در مرداد ۱۳۵۷ بایران مراجعت کردیم واین زمان مقارن با مقدّمات انقـلاب اسلامی درایران بود. ازمن خواسته شد درسی درباره‌ٔ عقائد اسلامی دردانشکده‌ٔ دماوند به زبان انگلیسی بدهم زیرا آن دانشکده راکه مخصوص دختران بود امریکائیان اداره می‌کردند وبه جز درس فارسی بقیه‌ٔ به زبان انگلیسی بود من پیشنهاد تدریس به زبان انگلیسی‌را نپذیرفتم وبرنامه‌ٔ آنجا را که براساس برنامه‌های مراکزشرق شناسی بود قبول نکردم ودرس‌خودرا برپایه‌ٔ کتب اعتقادی خواجه‌ٔ طوسی وعـلّامه‌ٔ حلّی‌قراردادم وآن‌را به‌فارسی‌تدریس کردم، وهمین‌ایستادگی من‌دراین‌امرموجب شدکه پس‌ازانقلاب وخارج شدن مدیران و استادان امریکائی، استادان ایرانی و دانشجویان آن دانشکده مرا برای مدیریّت دعوت‌کنند ومن‌علی‌رغم میل باطنی‌ام بخواهش آنان ریاست آن دانشکده را پذیرفتم. مدرسه‌ای باروش‌امریکائی ودانشجویان متادّب به‌فرهنگ غرب وازهمه مهمتر یکباره خالی شدن‌آن ازمعلّم ، اداره‌آن‌راکاملاً دشوارساخته بود ولی مساله‌ٔ معلّمان با استخدام‌معلّمان ایرانی‌حل‌شدوچون‌آن‌دانشکده فقط دورشته«زبان وادبیّات انگلیسی» و«فرهنگ تطبیقی غرب»را داشت من‌رشته‌های «زبان وادبیّات فارسی» و«فرهنگ و معارف اسلامی»را درآنجا تاسیس کردم‌که تعادل‌گونه‌ای‌پیش‌آید وچون اداره‌این‌دانشکده مرا کاملاً از فعالیّت‌های علمی باز داشته بود پس ازیکسال یعنی دردی‌ماه ۱۳۵۸ از آن مقام استعفا دادم وخوشبختانه پذیرفته شد ومن دوباره به‌کار وفعالیّت های علمی پرداختم وتدریس‌خودرا دردانشکده‌ٔ ادبیّات ادامه‌دادم. دربهار۱۳۵۹که دانشگاه‌ها تعطیل‌گردید من درموسّسه مطالعات اسلامی تدریس شرح منظومه‌ٔ سبزواری ومطوّل سعدالدین تفتازانی‌را شروع کردم ودرآن برخی ازدانشجویان دکتری ادبیّات وفلسفه ونیزبرخی‌ازمحقّقان وپژوهشگران شرکت می‌کردند. این درس‌که یکسال واندی بطول انجامید بسیار بارور بود چه‌آنکه شرکت‌کنندگان دراین‌درس‌خود ازفضلا ودانشمندان

کشور بودند که من از محضرشان استفاده می‌کردم ومحیط موسسه که واجد منابع وماخذ مهم بود کار تدریس را جالب تر وجذّاب تر می‌ساخت و بدون اغراق می‌توانم بگویم که درهمه مدّت تدریس در دانشگاه چنین محیط صمیمی وگرم علمی نداشته بودم خصوصاً که من با یاری وپایمردی همین دوستان دانشمند توانستم دوموسّسه بزرگ علمی درایران را پایه ریزی کنم یکی « سازمان دائرة المعارف تشیّع » که با کمک آقایان بهاء الدّین خرّمشاهی وکامران فانی در سال ۱۳۶۱ تاسیس شد ودیگری « بنیاد دائرة المعارف اسلامی » که با یاری آقایان احمد طاهری عراقی و عبد الحسین آذرنگ و حسین معصومی همدانی در سال ۱۳۶۲ بوجود آمد که هم اکنون این دو موسّسه دائر و مرجع فضلا و دانشمندان کشوراست .

درطی مدّت ۱۳۵۷ تا ۱۳۵۸ من موفّق شدم کتاب « معالم الدّین وملاذ المجتهدین » دراصول فقه را که از کتب درسی حوزه‌های علمیّه است و فقط چاپ سنگی آن در دسترس بود تصحیح وبا مقدّمه و فهارس آن را منتشرسازم ، ونیز متن عربی « شرح بیست و پنج مقدّمه ابن میمون » ازابوعبدالله تبریزی را تصحیح وبا ترجمه فارسی آن از دکترسیّد جعفر سجّادی تصحیح ومنتشرساختم ، وهمچنین مجموعه مقالاتی در ادبیّات وعلوم قرآن وتاریخ علوم در اسلام از دانشمندان واستادان گرد آورده و درمجموعه‌ای تحت عنوان « آرام نامه » درآوردم وآن مجلّد درمجلس بزرگداشتی که در دانشگاه تهران ترتیب دادم به استاد احمد آرام تقدیم گردید . از مقالاتی که در این دوره نوشتم « تاثیر ابن سینا بر میرداماد » است که درمجموعهٔ سخنرانیهای مجلس بزرگداشت ابن سینا چاپ شده‌است ، و « آداب استادی ودانش جوئی دراسلام » که خلاصه گونه‌ای از کتاب « تذکرة السّامع والمتکلّم فی أدب العالم والمتعلّم » ابن جماعه است که در نشر دانش منتشر گردیده است . وهمچنین دو مقاله اختصاصی در تاریخ پزشکی نوشتم یکی تحت عنوان « آگاهی هائی دربارهٔ فنّ جرّاحی دراسلام » ودیگری « زهراوی و کتاب التّصریف » که هردو درمجلّهٔ نشر دانش چاپ ومنتشرشده‌است . در زمینهٔ تاریخ پزشکی باید یادآورشوم که مقالات

وکتبی که دربارهٔ رازی نوشته بودم ونیز سخنرانی که در کنگرهٔ بین المللی تاریخ پزشکی در لندن ایراد کرده بودم موجب شد که مجمع بین‌المللی تاریخ پزشکی مرا بعنوان عضوعامل انتخاب کند که اکنون با وجود آقای دکترمحمود نجم‌آبادی دوعضو ایرانی دراین مجمع هستند. وبی‌مناسبت نیست که یادآوری کنم که نشرآثارفلسفی دانشمندان اسلامی درسطح بین المللی‌خصوصاً «ترجمهٔ شرح منظومهٔ سبزواری» که بوسیلهٔ من وپروفسورایزوتسوانجام گرفت ودرسال ۱۹۷۷ درنیویورك چاپ شد(چاپ دوم آن بوسیلهٔ مرکزنشردانشگاهی وابسته به‌ستاد انقلاب فرهنگی‌درسال ۱۳۶۲ درتهران چاپ شده‌است) موجب گردید که فرهنگستان مصر (= مجمع اللّغةالعربیة) وهمچنین فرهنگستان اسلامی هند (= مجمع العلمی الهندی) مرا بعنوان عضو وابسته (= العضو المراسل) انتخاب کنند واکنون من یگانه عضوایرانی این دومجمع هستم.

سفر سوم به‌کانادا وباز نشستگی از دانشگاه تهران (۱۳۶۰ - ۱۳۶۴)

در مهرماه ۱۳۶۰ دانشگاه مك‌گیل مرا برای تدریس دعوت کرد و من این دعوت را پذیرفتم زیرا تعطیلی دانشگاه فرصت مناسبی بود که از یکسال مرخّصی بی حقوق استفاده کنم وعلاوه برتدریس به‌گردآوری مطالب علمی که مورد نیازم بود بپردازم . در این سفر پسرم عبّاس مرا همراهی می کرد او پیش از هیجده سالگی دیپلم خودرا درتهران گرفت ودرکانادا توانست وارد دانشگاه شود. من دونیمسال تحصیلی درآنجا تدریس کردم و در اردی بهشت ۱۳۶۱ به تهران بازگشتم واین مصادف بود با زمانی که مراکز علمی ما «کَالْبَاحِثِ عَنْ حَتْفِهِ بِظِلْفِهِ» به دفع نیروهای علمی خود می‌پرداختند و در پائیز این سال «ادارهٔ کارگزینی دانشگاه» مرا با رتبهٔ استاد یاری باز نشسته کرد واین در حالی بود که «شورای عالی علمی دانشگاه» درسال ۱۳۴۶ استادی مرا - براساس سوابق تدریس وتألیف کتب ومقالات وشرکت درمجامع علمی - تصویب وتنفیذ کرده بود ودرسال ۱۳۵۴ به رتبهٔ ده که آخرین رتبهٔ استادی درایران است ارتقاء یافته بودم . درهرحال من از دانشگاه کناره نگرفتم که دانشگاه

از من کناره گرفت . ولَنِعْمَ مَا قِيلَ :

إِذَا تَرَحَّلْتَ عَنْ قَوْمٍ وَقَدْ قَدَرُوا
أَنْ لَا تُفَارِقَهُمْ ، فَالرَّاحِلُونَ هُمُ

این بازنشستگی من از ألطاف خفیّهٔ الهی بود چه آنکه پس از آن توفیق من در فعالیّت های علمی و تحقیق و تألیف و حتّی تدریس مضاعف گردید «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» . دانشگاههای مختلفی درخارج از ایران مرا برای تدریس دعوت کردند ولی چون من هیچ گاه تمایل به‌اقامت درخارج نداشتم شغل دائمی را نپذیرفتم وتصمیم گرفتم که فقط سالی یک الی سه ماه تدریس درخارج از ایران‌را در برنامهٔ کارخود قرار دهم و ازسال ۱۳۶۲ این برنامه چنانکه می خواستم اجرا گردیده است .

وَطُولُ مُقَامِ الْمَرْءِ فِي الْحَيِّ مُخْلِقٌ
لِدِيبَاجَتَيْهِ «فَاغْتَرِبْ تَتَجَدَّدِ»

درطیّ این‌دوران درحوزهٔ علمیّهٔ قم به تدریس‌درس «روش تصحیح انتقادی و نشرمتون اسلامی» پرداختم ، و دردانشگاه تربیت مدرّس درس «نظم فارسی» برای دانشجویان فوق‌لیسانس‌تدریس‌کردم ، ودرضمن به‌راهنمائی‌دانشجویان‌دوره دکتری زبان وادبیّات فارسی دانشگاه تهران که با من رساله گرفته بودند ادامه دادم .

درامر فعالیّتهای علمی ، من‌توفیق یافتم «شرح باب حادی عشر» علّامه حلّی در کلام شیعی را که ابوالفتح مخدوم بن خادم حسینی تألیف کرده با سه نسخه تصحیح و همراه باشرح فاضل‌مقداد که تاکنون چاپ درستی‌از آن‌صورت نگرفته بود چاپ ومنتشر سازم. دیگر آنکه برای‌حرمت علم وبزرگداشت معلّم مصمّم شدم برای‌استادان بزرگوار خود به ترتیب زمان تحصیل خود «یادنامه» مرتّب سازم و این امر خیررا با «یادنامهٔ ادیب نیشابوری» شروع کردم که مجموعه ای از مقالات علمی و ادبی و شرح حال مبسوطی از او بنقل از شاگردانش آماده ومنتشرساختم . واز همه مهم‌تر آنکه نسخه‌ای

ازشرح شفای بوعلی سینا از ملا مهدی نراقی بخط مؤلف بدستم رسید و آن را تصحیح وبا مقدمه‌ای درباره‌ٔ اهمیت کتاب شفا وشروح آن چاپ ومنتشر نمودم .

در این فواصل در کنگره ها و مجامع علمی بین المللی متعددی شرکت و سخنرانی ایراد کردم از آن جمله : درتابستان ۶۳ در کنگره‌ٔ حضرت امام حسین علیه السلام در لندن که بوسیله‌ٔ اداره‌ٔ خیریه‌ٔ محمدیه برگزار شد ، و در زمستان همان سال دربیست و نهمین کنگره‌ٔ بین المللی تاریخ پزشکی در قاهره که بوسیله‌ٔ مجمع جهانی تاریخ پزشکی برگزارشد، ودرپاییز ۶۴ در سمپوزیوم بین المللی در باره‌ٔ ابن ترك وخوارزمی وفارابی و بیرونی وابن سینا که درآنکارا بوسیله‌ٔ موسسه‌ٔ تاریخ علوم برگزار شد ، و در زمستان همان سال در کنگره‌ٔ جهانی ادیان که در نیوجرسی امریکا تشکیل گردید، وبه ترتیب درباره‌ٔ « امام حسین (ع) در اشعار ناصرخسرو » ، و« معلومات عن علم الجراحة فی الإسلام»، و«غضنفر تبریزی ورساله‌ٔ المشاطة» ، و«پزشکی روحانی دراسلام»درمجامع یاد شده سخن رانی دراولی به فارسی ودر دومی به عربی ودر سومی وچهارمی به‌زبان انگلیسی ایراد کردم . از میان مجامع علمی داخلی درکنگره بزرگداشت سعدی وغزالی که در زمستان ۶۳و۶۴ درشیراز وتهران برگزارشد شرکت وبه ترتیب سخنرانی درباره‌ٔ«میزان اثرمتنبی درسعدی» و« فضائح الباطنیه‌ٔ غزالی ودامغ الباطل‌علی بن‌الولید» ایراد نمودم .

چنانکه اشاره شد درسال ۱۳۶۱ ازطرف بنیاد اسلامی طاهراز این‌جانب دعوت به عمل آمد که طرحی برای تدوین دائرة المعارف تشیع تنظیم کنم و من با یاری دوستان گرامی که پیش ازاین ازآنان یاد شد این طرح را آماده ساختیم وعملاً هم کار را شروع کردیم «طرح تدوین دائرة المعارف تشیع »درسال ۱۳۶۲ منتشر شد ومجلد اول آن‌هم به همت‌همان‌دوستان‌درسال ۱۳۶۷ منتشرگردید. دراواخرسال ۱۳۶۲سازمان دهی« بنیاد دائرةالمعارف اسلامی» ازطرف مقام محترم ریاست عالیه‌ٔ آن حضرت آیة الله سید علی خامنه‌ای به این‌جانب محول گردید این بنیاد درطی دو سال مدیریت این جانب باکمك همکاران ودوستان‌دانشمند من‌بسیار زود شکل گرفت چنانکه درطی‌یکسال واندی مواد

جزء اوّل وهمچنین موادّ جلد اوّل ازمجلهٔ آن بنیاد آماده طبع گردید وهم اکنون چند مجلّد ازمجلّه وچند جلد ازمقاله‌های بزرگ آن چاپ شده و جزء اوّل ازدایرة المعارف‌هم بزودی منتشر می‌گردد . در سال ۱۳۶۴ این جانب بجهت توغّل درکارهای علمی و برنامهٔ تدریس چند ماه درسال درخارج ایران از مدیریّت آن بنیاد استعفا داد وفقط به عنوان عضو هیأت امنای آن بنیاد در جلسه‌های مشورتی شرکت می‌کند .

فعالیتهای علمی از سال ۱۳۶۵ تا ۱۳۶۷ و سفر چهارم و پنجم به‌کانادا برای تدریس

در بهار سال ۱۳۶۵ وزیرآموزش عالی ورئیس فرهنگستان تحقیقات در تمدّن اسلامی کشور اردن هاشمی از من دعوت به عمل آورد تا در پنجمین کنگرهٔ سالیانهٔ «المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیّة» شرکت کنم . دراین مجمع بسیاری از رجال علم و دین ورؤسای دانشگاهها و فرهنگستان های کشورهای اسلامی شرکت داشتند و بیشتر بحث دربارهٔ همکاریهای علمی ومشارکت درتدوین «موسوعهٔ اسلامی» بود . در همین مجمع آقای دکتر حسنی سبح رئیس مجمع اللغة العربیة دمشق از من دعوت نمود تا دربازگشت دیداری رسمی از فرهنگستان دمشق به عمل آورم در این دیدار تعداد ده مجلّد ازمتون عربی که بوسیلهٔ این‌جانب تصحیح انتقادی‌شده بود به‌مجمع اهداگردید و سپس آن مجمع در جلسهٔ عمومی خود بنده را به عضویّت « مجمع علمی زبان عرب دمشق » انتخاب کرد . در شهریور ۱۳۶۵ درسی و دومین کنگرهٔ بین المللی مطالعات آسیائی وشمال افریقا درهامبورگ ازبلادآلمان غربی شرکت وسخنرانی دربارهٔ «مشکلات ورود لغات فارسی‌درعربی» بزبان انگلیسی‌ایراد نمودم که درمجموعهٔ مقالات آن کنگره چاپ ومنتشر خواهد گشت .

دربهار ۱۳۶۶ درچهارمین کنگرهٔ بین المللی تاریخ علوم دانشگاه حلب شرکت و سخنرانی به زبان عربی تحت عنوان : «الشّکوک علی جالینوس الحکیم لمحمّد بن زکریّا الرّازی » ایراد نمودم که متن انگلیسی آن درمجلهٔ پزشکی جمهوری اسلامی ایران ج ۲

شماره ۳ سال ۱۹۸۸ چاپ شده است، و نیز در آخر بهار در ششمین کنگرهٔ المجمع الملکی شرکت کردم و در همین اجلاسیّه به‌عنوان مشاور علمی: «الموسوعة الاسلامیّة» برگزیده شدم وطیّ نامه‌ای از من خواسته شد که نظرات خودرا دربارهٔ حذف و اضافه و اصلاح و تکمیل مقالات آن دایرة المعارف اظهار، و موادّی که مربوط به ایران و تشیّع است است برای درج در آن دائرة المعارف پیشنهاد نمایم. در اسفند ماه برای نخستین بار در پنجاه وچهارمین کنگرهٔ بین‌المللی فرهنگستان زبان عرب مصر (= مجمع اللّغة العربیّة» شرکت وچند سخنرانی در دانشگاه قاهره وعین شمس ایراد کردم. گزارش این سفر در کیهان فرهنگی سال پنجم شماره ۲ اردی بهشت ۱۳۶۷ منتشر شده است.

درمهرماه ۱۳۶۷ به دعوت مرکز تحقیقات تاریخ و هنر وتمدّن اسلامی استانبول درسمینار بین المللی «مطالعات وتحقیقات دربارهٔ تمدّن اسلامی با توجّه به دهسال آینده» شرکت ومقاله‌ای تحت عنوان: «مطالعات اسلامی در ایران در دهسال اخیر وخط مشی آیندهٔ آن» بزبان عربی‌تهیّه ومطالب آن‌را به‌زبان انگلیسی‌ایراد کردم. گزارش‌این‌سفر در کیهان فرهنگی سال پنجم شماره ۷ مهرماه ۱۳۶۷ منتشر شده‌است. دراسفند ۱۳۶۷ درپنجاه وپنجمین کنگره بین‌المللی فرهنگستان زبان عرب مصر شرکت ومقارن با همان ایام چند سخنرانی در دانشگاههای قاهره وعین‌شمس والأزهر ایراد کردم وملاقاتی در دفتر شیخ الازهر دست داد که در آن مسألهٔ گنجاندن فلسفه و کلام شیعه در برنامه‌های دوره فوق لیسانس ودکتری آن دانشگاه به میان آمد. گزارشی از این سفر، در مجلهٔ کیهان فرهنگی سال ششم شمارهٔ ۲ اردی‌بهشت ۱۳۶۸ منتشر شده است.

از میان مجامع بین‌المللی داخلی در تیرماه ۱۳۶۵ در دومین کنگرهٔ جهانی حضرت امام رضا علیه‌السّلام شرکت و مقاله‌ای تحت عنوان: «ترجمه و نقل علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا (ع) و پی‌آمد های آن» ارائه دادم که عین مقاله در شمارهٔ دوم مجلهٔ ترجمه از انتشارات دانشگاه علّامه طباطبایی و سپس در مجموعهٔ مقالات بوسیلهٔ آستان قدس رضوی منتشر شده است، ونیز در مجلس یاد بود علّامهٔ طباطبائی که در

آبان همان سال در تبریز تشکیل شد شرکت وسخنرانی تحت عنوان : « اخلاق فلسفی در اسلام » ایراد نمودم که بوسیلهٔ دانشگاه تبریز ۱۳۶۸ منتشر شده است .

سازمان بین المللی یونسکو در صدد تدوین مجموعه‌ای چند جلدی در بارهٔ تاریخ تمدّن و فرهنگ وعلوم اسلامی‌است که تحریر «تقسیم بندی علوم دراسلام» از آن‌مجموعه به این جانب محوّل شد و این توفیق نصیبم گردید که مقاله‌ای تفصیلی در بارهٔ تحوّل تقسیم بندی علوم دراسلام، ازاحصاء العلوم فارابی‌تاتقسیم علومی که بوسیلهٔ ملاصدرای شیرازی دراکسیرالعارفین آمده بنویسم تا درآن مجموعه چاپ و منتشر شود متن عربی این مقاله درمجلهٔ «المصباح» بوسیلهٔ بنیاد پژوهشهای اسلامی‌آستان قدس رضوی منتشر خواهد شد .

از توفیقات دیگر آنکه به موازات «سلسلهٔ دانش ایرانی» که سی وسه مجلّد آن زیرنظر این جانب بوسیلهٔ موسّسهٔ مطالعات اسلامی منتشرشده مجموعه دیگری تحت عنوان : « تاریخ علوم دراسلام » تأسیس کردم که چهار مجلّد از آن یعنی « دانشنامهٔ حکیم میسری » کهن ترین مجموعهٔ طبّی از قرن چهارم هجری، و«دوفرس نامه منثور و منظوم» درسال ۱۳۶۶ منتشر شد وخود برهریک ازاین دوکتاب مقدّمه‌ای نوشته‌است که اولین‌آن‌تحت عنوان : «جنبه‌هایی ازعلم پزشکی دراسلام»ودومی‌دربارهٔ اسب واسب سواری وسوارکاری در اسلام است، وسومین مجلّد ازاین مجموعه کتاب «مفتاح‌الطّب ومنهاج‌الطّلاب » ابن‌هندواست که بوسیلهٔ این‌جانب و آقای‌استاد محمّد تقی‌دانش‌پژوه تصحیح وچاپ شده واین‌جانب شرح حال ابن هندو وخلاصه‌ای فارسی وانگلیسی و فرهنگ اصطلاحات فلسفی و منطقی و پزشکی‌را به‌کتاب افزود وآن را درسال ۱۳۶۸ منتشر ساخت، وچهارمین‌کتاب « آثار واحیاء» درفن‌کشاورزی از رشیدالدین فضل‌الله همدانی است که در مقدّمه این جانب آگاهیهائی در علم فلاحت در اسلام آورده شده وبه فلاحت رومی وفارسی ونبطی و اندلسی اشاره‌گردیده است این کتاب نیز در سال ۱۳۶۸ چاپ شده است .

درنیمسال‌دوم ۱۳۶۵ ونیمسال اول ۱۳۶۶ درموسّسهٔ‌مطالعات اسلامی دانشگاه

مک‌گیل کانادا[1] به‌تدریس کلام شیعه پرداختم و درطی این شش ماه توفیق یافتم که قسمت اوامر ونواهی معالم الاصول را با یاری دوتن از استادان آن دانشگاه به زبان انگلیسی ترجمه کنم و نیز کتاب «معتقد الامامیّـة» که ترجمه گونه‌ای از «غنیة النّزوع» ابن زهرهٔ حلبی است با راهنمائی این جانب بوسیلهٔ یکی از دانشجویان دکتری از فارسی به زبان انگلیسی ترجمه شد تا هردو کتاب در سلسلهٔ جدید الانتشار «میراث علمی شیعه» چاپ شود. در پائیز ۱۳۶۶ یک سخنرانی به زبان انگلیسی دردانشکدهٔ پزشکی دانشگـــاه مک‌گیل تحت عنوان: «مفتاح الطّب ومنهاج الطّلاب» ابن هندو ایرادکردم که متن آن در مجلهٔ پزشکی جمهوری اسلامی شمارهٔ ۲ ص۵۷ تا ۶۵ بهار ۱۹۸۸ چاپ شده وعیناً درمقدّمه کتاب «مفتاح الطّب» آورده شده است.

درطیّ دونیمسال اقامت درکـانادا توفیق یافتم کـه مفتاح الطّب را به فارسی خلاصه وتعلیقاتی برای آن فراهم آورم ونیز تعلیقات رسالهٔ ابوریحان درفهرست کتابهای رازی درهمین ایّام فراهم گردید که پس از آن کتاب بوسیلهٔ دانشگاه تهران تحت عنوان: «فهرست کتابهای رازی ونامهای کتابهای بیرونی» در سال ۱۳۶۷ منتشرگشت.

از آغاز ۱۳۶۷ به عنوان مشاور علمی و مدیرگروه فلسفه وکلام وعرفان بنیاد پژوهشهـای‌اسلامی وابسته به‌آستان قدس رضوی‌دعوت شدم وازاین روی ماهی یک بار توفیق زیارت آستان حضرت ثامن‌الأئمة والحجج نصیم گردید. دراین بنیادگروهی هفت نفـری به استخراج اصطلاحات و حدود و رسوم کلامی از حدود هشتاد متن کلامی پرداخته اند ونیز قرار است چند متن کلامی وملل و نحل از جمله کتاب «شوارق الإلهام فی‌شرح تجرید الکلام» عبد الرّزاق لاهیجی بوسیلهٔ گروه مورد تصحیح ومقابله قرار گیرد وبا اسلوب و روشی‌علمی‌منتشرگردد، ودرنیمسال دوم تحصیلی‌تدریس نظم فارسی درگروه زبان وادبیّات فارسی دانشگاه مشهد را عهده دارگردیدم که درهمان ماهی چند روز این امرهم انجام گرفت.

درهمین سال ۱۳۶۷ درس کتـاب مطوّل سعد الدین تفتازانی را کـه از اواخر سال ۱۳۶۶ دربنیاد قران بصورت آزاد شروع کرده بودم ادامه دادم، ونیز درنیمسال

دوم دردانشگاه امام صادق (ع) کتاب «شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام» را برای دانشجویان فوق لیسانس تدریس کردم ، ونیزچاپ دوم کتاب قبسات را با اضافات و تعلیقات وترجمه ازمقالات هانری کربن و ایزوتسو وفضل‌الرحمن دربارهٔ میرداماد آماده ساختم که آن را دانشگاه تهران در ۱۳۶۷ چاپ ومنتشر ساخت .

درهمین سال کتاب «مدخل تاریخ شرق اسلامی» که به وسیلهٔ همسرم ازانگلیسی به فارسی ترجمه شده بود ترجمهٔ درجهٔ یک سال وبرندهٔ جایزه وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی شناخته شد، وپسرم عبّاس پس ازهفت سال دوری ازخانواده با اخذ لیسانس درحقوق وعلوم سیاسی ازدانشگاه کارلتون واقع دراتاوا ازکشور کانادا به وطن بازگشت، ودخترم هستی پس از اخذ دیپلم متوسّطه به خواندن علوم آزمایشگاهی در دانشگاه آزاد اسلامی مشغول گردید .

سال ۱۳۶۸ و ورود به شصتمین سال زندگی

ازاین پنجاه ونُه بنگر چه بُد حاصل   تراکنون که حاصل برگشتی

آغاز این سال به ادامهٔ اشراف ونظارت برگروه فلسفه وکلام وعرفان بنیاد پژوهشهای اسلامی وتدریس دیوان ناصرخسرو برای دانشجویان فوق لیسانس دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه مشهد سپری گردید و مانند سال پیش چند روز در ماه توفیق اقامت درمشهد و زیارت آستان قدس رضوی نصیبم شد . در سفر یکماهه خود به کانادا در اردی بهشت توفیق یافت که کتاب «بُستان الأطبّاء» ابن مطران متوفّی ۵۸۷ را تلخیص وترجمه وآن را با مقدّمه‌ای برای چاپ درمرکز نسخ خطی وابسته به بنیاد دایرةالمعارف اسلامی آماده سازد . ونیز درخلال نیمهٔ اوّل ازهمین سال جلد دوم شرح منظومهٔ حاج ملّاهادی سبزواری راکه اختصاص به الهیّات بالمعنی الأخصّ دارد - جلد اوّل آن در سال ۱۳۴۸ منتشرگردیده‌است - برای طبع آماده ساخت وطی همین سال چاپ آن و چاپ «دومین بیست گفتار» یعنی مجموعهٔ دوم از مقالات گوناگون که در مجلّات

مختلف منتشر شده به پایان رسید. دراواخر خرداد درهفتمین کنگره بین المللی «المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیة» درعمّان از بلاد اردن، که اختصاص به «سنّت نبوی» داشت شرکت وسخنرانی تحت عنوان: «اهمیّة السّنّة وبعض ضوابط الاستدلال بها» به زبان عربی ایرادکرد ودرهمین اجلاسیّه او وچند تن دیگرازجمله دکترشاکرفحّام رئیس مجمع اللّغة العربیة دمشق (= فرهنگستان زبان عرب در دمشق) فرمان عضویّت عامل این مجمع را دریافت کرد. گزارش این کنگره در کیهان فرهنگی سال ششم شمارهٔ ۴ تیرماه ۱۳۶۸ منتشر گشت. درمرداد ماه درششمین کنگرهٔ بین المللی «فیلسوفان شرق وغرب» که به وسیلهٔ دانشگاه هاوایی درشهر هونولولو برگزار می گردید شرکت جست وسخنرانی خودرا درجلسهٔ عمومی آن کنگره تحت عنوان: «فلسفهٔ سنّتی درایران با اشاره به زمان حاضر» به زبان انگلیسی ایرادکرد. گزارش این کنگره درکیهان فرهنگی سال ششم شمارهٔ ۶ شهریور ۱۳۶۸ چاپ شده است.

مرکز ملّی تحقیقات علمی وابسته به موسّسهٔ جهان عرب از او دعوت بعمل آورده تا در «مجمع بین المللی تاریخ علوم و فلسفهٔ عرب» که درآذرماه درپاریس تشکیل می‌شود شرکت کند وسخنرانی او تحت عنوان: «مکتب‌های پزشکی» در اسلام دربرنامهٔ مجمع گنجانده شده‌است واو درنظردارد که پیشگفتاری‌ارائه دهد مبنی براینکه انتساب علم وفلسفه به‌عرب گذشته ازاینکه حقّی‌ازدانشمندان مسلمان بلادمختلف ضایع می کند از نظرعلمی اشتباه و نادرست است. و نیز دانشگاه اردن از او دعوت کرده است که در پنجمین کنگرهٔ جهانی «تاریخ بلاد الشّام» که در اسفند ماه سال جاری درآن دانشگاه تشکیل می‌شود شرکت کند و ایراد سخنرانی او تحت عنوان «الشیخ تقیّ الدّین ابوالصّلاح الحلبی (۳۷۲-۴۴۷ هجری) و علم الکلام» مورد تصویب اولیای کنگره قرارگرفته است و این فرصتی مناسب خواهد بودکه فقیه و متکلّم بزرگ شیعه که از شاگردان سیّد مرتضی وشیخ طوسی بوده‌است برای نخستین بار درچنین مجلسی معرّفی گردد إن شاءالله تعالی[1].

از مجامع ملّی ، در شهریور ماه درکنگرهٔ جهانی محمّدبن جریر طبری در بابلسر شرکت ودربارهٔ «ترجمهٔ تفسیرطبری» سخنرانی ایرادکرد ، ودر مهرماه در سومین کنگرهٔ جهانی حضرت امام رضا علیه‌السّلام که اختصاص به زندگانی وفضائل ومناقب حضرت امام موسی بن جعفرعلیهماالسّلام داشت شرکت وتحت عنوان : «قصیدهٔ رثائیّه درنبش قبر حضرت موسی بن‌جعفرعلیهما السّلام وگویندهٔ آن» سخنرانی خود را القاء نمودو در ابان ماه درکنگرهٔ علّامهٔ طباطبائی درتبریز شرکت وسخنرانی تحت عنوان : « تحوّل فلسفه در ایران ، از ایرانشهری تا طباطبائی » ایرادکرد .

درامرتدریس ، دودرس«نظم فارسی» و«کلام اسلامی»را در دانشکدهٔ الهیّات و ادبیّات دانشگاه الزّهرا برای نیمسال اول تحصیلی پذیرفت ودرنیمسال دوم تحصیلی در کانادا به‌تدریس «موضع شیعهٔ اثناعشری در برخورد بامسائل مهم کلامی»خواهد پرداخت وفرصتی‌خواهد بودکه ترجمهٔ باب« اوامر ونواهی»از معالم الاصول راکه دوسال پیش باهمکاری دوتن از استادان دانشگاه مک‌گیل انجام داده بود بازبینی کند وبا گردآوری تعلیقات وتوضیحات لازم آن را برای چاپ آماده سازد .

سخن پایانی

غرض از نگارش این سطور چنانکه در آغاز یادشد این بود که نسل جوان از دانش‌آموزان و دانشجویان با خواندن آن به تحصیل علم و فرا گرفتن دانش ترغیب گردند واین را بخاطر داشته باشندکه علم و دانش‌را شرفی ذاتی‌است که ردّ و قبول عامه نه چیزی از آن می‌کاهد ونه چیزی برآن می‌افزاید . و این را باید پذیرفت که زندگی اهل‌علم ودانش دارای نشیب و فرازهائی است چه‌آنکه‌آنان همیشه مورد بغض وحسد جاهلان‌اندکه‌حضرت علی‌السّلام فرموده‌است : «الْجَاهِلُونَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَعْدَاءٌ» و بقول شاعر :

دشمن عالمان بی گُنه‌اند زانکه خود جاهل و گُنه کارند

و این عبارات میان علما معرف بوده‌است که: «مَا کَانَ کَبِیرٌ فِی عَصْرِهِ قَطُّ إِلَّا وَقَدْ کَانَ لَهُ عَدُوٌّ مِنَ السَّفَلَةِ» ولی خداوند درعلم و دانش چنان روشنی و درخشندگی نهاده که آنان که فطرتی پاك و نهادی بی آلایش دارند آن را تقدیر و تحسین می کنند و همین نعمتی بزرگ ازخداوند برای دانشمندان است که حسادت وآزاری را که بوسیلهٔ فرومایگان به‌آنان می‌رسد در برابر حمد و ستایشی که از افاضل و دانایان می‌بینند به‌هیچ شمارند چنانکه گفته‌اند:

إِذَا حُمِدَتْ بَیْنَ الأَفَاضِلِ سِیرَتِی
فَأَهْوِنْ بِنَقْصٍ جَاءَ مِنْ عِنْدَ نَاقِصٍ

چون سوی معروف معروفم، چه باك گرسوی جهّال امّت مُنکَرَم

واکنون که گذشت زمان مرا به سراشیبی عمر رسانده و جز کاسه وکوزه چیزی از آن باز نمانده از خدا می‌خواهم که با فضل و رحمت خود این خدمات ناچیزمرا به علم و دانش مورد پذیرش قرار دهد و قلم عفو برخطاها و لغزش‌هایم بکشد ، ومرا توفیق چندان دهد که کارهای نا تمامی راکه دردست دارم‌خصوصاً «شرح دیوان ناصرخسرو» که مدّت سی سال‌است آن را به تعویق انداخته‌ام به پایان رسانم ، وامیدوارم که با فضل خود مرا مصداق : آیهٔ شریفهٔ «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالأَخْسَرِینَ أَعْمَالاً الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَهُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً» نگرداند . بلطفه التّام وکرمه العامّ.

زندگی نامه و کتاب‌نامه در نمودار زمانی

نام و نام خانوادگی: مهدی محقّق

تاریخ و محلّ تولّد: ۱۳۰۸ هجری شمسی در مشهد

عنوان و شُغل فعلی:

۱– استاد بازنشسته دانشگاه تهران

۲– مدیر مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، شعبهٔ تهران

مدارج علمی:

۱– گواهی نامه مدرّسی و اجتهاد از مراجع عالی (۱۳۳۰)

۲– دکتری الهیّات و معارف اسلامی از دانشگاه تهران (۱۳۳۷)

۳– دکتری زبان و ادبیّات فارسی از دانشگاه تهران (۱۳۳۸)

مشاغل در ایران:

۱– دبیری دبیرستانهای تهران (۱۳۳۰)

۲– ریاست بخش کتب خطّی کتابخانهٔ ملّی ایران (۱۳۳۷)

۳– دانشیاری دانشگاه تهران (۱۳۳۹)

٤– استادی دانشگاه تهران (۱۳٤٦)

٥– معاون آموزشی و پژوهشی دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی
دانشگاه تهران (۱۳٤۷)

٦– مدیر گروه زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه تهران (۱۳٤۸)

۷– ریاست دانشکدهٔ دماوند (۱۳۵۷)

مشاغل در خارج ایران :

۱– استاد زبان فارسی وتاریخ ایران در دانشگاه لندن (۱۳۴۲-۱۳٤۰)

۲– استاد فلسفه وکلام واصول فقه شیعه در مؤسّسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا، (۱۳۵۷ - ۱۳۵۵) ، (۱۳٤۷ - ۱۳٤٤) (۰۰۰۰ - ۱۳۶۸) ، (۱۳۶۷ - ۱۳۶۵)، (۱۳۶۱-۱۳۶۰)

اشتغالات بعد از بازنشستگی :

۱– رئیس هیأت تحریریهٔ دائرة المعارف تشیّع (۱۳۶۱)

۲– مدیر عامل بنیاد دائرة المعارف اسلامی (۱۳۶۲)

۳– مدرّس درس « روش تصحیح انتقادی ونشر متون اسلامی » درحوزهٔ علمیّهٔ قم (۱۳۶۲)

٤– مدرّس درس «سیرعقائد اسلامی» در دانشگاه تربیت معلّم (۱۳۶۳)

۵– مدرّس درس «ناصرخسرو» دردانشگاه تربیت مدرّس (۱۳۶۳)

۶– مدرّس درس متون اسلامی به‌انگلیسی در دانشگاه تربیت مدرّس (۱۳۶٤)

۷– مدرّس درس «شوارق الالهام فی‌شرح تجرید الکلام» لاهیجی در دانشگاه امام صادق (ع) (۱۳۶۷)

۸– مدرّس درس «تاریخ انبیاء» دردانشگاه تربیت مدرّس (۱۳۶۷)

۹– مشاور علمی ومدیرگروه فلسفه وکلام وعرفان در بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی مشهد (۱۳۶۷)

۱۰– مدرّس درس «نظم فارسی» در دورهٔ فوق لیسانس زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه مشهد (۱۳۶۸)

دانشگاه مشهد

١١ــ مدرّس درس «علم کلام» و «نظم فارسی» در دانشکدهٔ الهیات و ادبیّات دانشگاه الزّهراء (١٣٦٨)

شرکت در مجامع علمی بین المللی و ایراد سخنرانی (خارج از ایران)

١ــ مؤتمر الشّباب العالم الإسلامی، قاهره (١٣٣٤)

٢ــ انجمن شعر لندن، لندن (١٣٤٠)

٣ــ سمینار مقایسهٔ دستور و قواعد زبانهای سامی، دانشگاه لندن (١٣٤١)

٤ــ انجمن خاورشناسان امریکا، دانشگاه فیلادلفیا، امریکا (١٣٤٥)

٥ــ انجمن خاورشناسان امریکا، دانشگاه نیوهاون، امریکا (١٣٤٦)

٦ــ کنگرهٔ بین المللی خاورشناسان، دانشگاه انار بر میشیگان، امریکا (١٣٤٦)

٧ــ انجمن خاورشناسان امریکا، دانشگاه برکلی کالیفرنیا، امریکا (١٣٤٧)

٨ــ کنفرانس تحوّل اندیشه در آسیای مرکزی، دهلی نو، هند (١٣٤٧)

٩ــ کنفرانس رابطه دین و دولت درجوامع سنّتی اسلامی، دانشگاه مون پولیه، فرانسه (١٣٤٨)

١٠ــ کنفرانس تحوّل علوم در آسیای مرکزی، دانشگاه اسلام آباد، پاکستان (١٣٤٩)

١١ــ کنفرانس بین المللی مذهب وصلح، توکیو و کیوتو، ژاپن (١٣٤٩)

١٢ــ کنگرهٔ بین المللی خاورشناسان، دانشگاه ملی استرالیا، کنبرا (١٣٤٩)

١٣ــ کنگرهٔ بین المللی سانسکریت، دهلی نو، هند (١٣٥١)

١٤ــ بیست وسومین کنگرهٔ بین المللی تاریخ پزشکی دانشگاه لندن، انگلستان (١٣٥١)

١٥ــ کنگرهٔ بین المللی فلسفه درقرون وسطی، مادرید وقرطبه وغرناطه، اسپانیا (١٣٥١)

۱۶– مجمع مطالعات خاورمیانه، دانشگاه نیویورك، امریکا (۱۳۵۱)

۱۷– کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان، دانشگاه سوربن، فرانسه (۱۳۵۲)

۱۸– مجمع مطالعات خاورمیانه، دانشگاه ملوکی، امریکا (۱۳۵۲)

۱۹– کنگرهٔ جهانی ابوریحان بیرونی، دانشگاه کابل، افغانستان (۱۳۵۲)

۲۰– کنگرهٔ بین‌المللی ابوریحان بیرونی، مؤسّسه تاریخ پزشکی همدرد
کراچی واسلام آباد وپیشاور ولاهور، پاکستان (۱۳۵۲)

۲۱– سمینار جهانی دربارهٔ مذهب واخلاق وحقوق، دهلی نو (۱۳۵۲)

۲۲– سمینار تفاهم میان مذاهب، کلمبو، سیلان (۱۳۵۳)

۲۳– کنفرانس بین‌المللی مذهب وصلح، لون، بلژیك (۱۳۵۳)

۲۴– کنگرهٔ بین‌المللی سند درطیّ تاریخ، کراچی، پاکستان (۱۳۵۳)

۲۵– کنگرهٔ بین‌المللی «الحضاره الإسلامیّه بین الأصالة
والتّجدید» دانشگاه لبنان، بیروت (۱۳۵۳)

۲۶– کنگرهٔ اسلام وقرون وسطی وآغاز رنسانس، دانشگاه
بینگام تون، آمریکا (۱۳۵۴)

۲۷– مجمع مطالعات خاورمیانه، دانشگاه لویز ویل، امریکا (۱۳۵۴)

۲۸– کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ فلسفه، دانشگاه فوردام، نیویورك (۱۳۵۴)

۲۹– نخستین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب،
سوریّه (۱۳۵۵)

۳۰– مجمع خاورشناسان امریکا، دانشگاه تورنتو، کانادا (۱۳۵۶)

۳۱– دومین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب،
سوریّه (۱۳۵۸)

۳۲– کنفرانس بین‌المللی اصول فقه، دانشگاه پرینستون، امریکا (۱۳۶۱)

۳۳– سمینار بین‌المللی حضرت امام حسین علیه السّلام، الإدارة الخیریّة
المحمّدیّة، لندن (۱۳۶۳)

۳۴– بیست ونهمین کنگرهٔ بین المللی تاریخ پزشکی ، قاهره (۱۳۶۳)

۳۵– سمپوزیوم بین المللی دربارهٔ ابن ترك وخوارزمی وبیرونی وفارابی وابن سینا ، آنکارا ترکیه (۱۳۶۴)

۳۶– مجمع جهانی ادیان ، نیوجرسی امریکا (۱۳۶۴)

۳۷– پنجمین کنگرهٔ سالیانهٔ « المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیّة » ، عمّان اردن (۱۳۶۵)

۳۸– سی ودومین کنگرهٔ بین المللی مطالعات آسیائی وشمال افریقا ، هامبورك آلمان (۱۳۶۵)

۳۹– چهارمین کنگرهٔ بین المللی تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب (۱۳۶۶)

۴۰– ششمین کنگرهٔ « المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیّة » عمّان اردن (۱۳۶۶)

۴۱– پنجاه چهارمین کنگرهٔ بین المللی مجمع اللّغةالعربیّة، قاهره مصر (۱۳۶۶)

۴۲– سمینار بین المللی تحقیقات دربارهٔ تمدّن اسلامی با توجّه به ده سال آینده، استانبول ترکیه (۱۳۶۶)

۴۳– پنجاه وپنجمین کنگرهٔ بین المللی مجمع اللّغة العربیّة قاهره مصر (۱۳۶۷)

۴۴– هفتمین کنگرهٔ بین المللی المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیّة (سنّت نبوی و روش آن دربنای معرفت وتمدّن) عمّان اردن (۱۳۶۸)

۴۵– کنفرانس فیلسوفان شرق وغرب دانشگاه هاوائی هونولولو (۱۳۶۸)

شرکت درمجامع علمی بین المللی وایراد سخنرانی (داخل ایران)

۱– سمینار میراث مشترك فرهنگی ایران وپاکستان وترکیه، تهران (۱۳۴۳)

۲– مجلس بزرگداشت رشید الدّین فضل الله همدانی ، دانشگاه تهران وتبریز (۱۳۴۸)

۳– کنگرهٔ هزارهٔ شیخ طوسی ، دانشگاه مشهد (۱۳۴۸)

۴ــ کنگرهٔ بیهقی ، دانشگاه مشهد (۱۳۴۹)

۵ــ کنگرهٔ سعدی وحافظ ، دانشگاه شیراز (۱۳۵۱)

۶ــ کنگرهٔ ابوریحان، وزارت فرهنگ وهنر تهران (۱۳۵۲)

۷ــ کنگرهٔ ناصرخسرو، دانشگاه مشهد (۱۳۵۳)

۸ــ کنگرهٔ فارابی ، دانشگاه تهران (۱۳۵۳)

۹ــ کنگرهٔ فارابی ، دانشگاه اهواز (۱۳۵۳)

۱۰ــ کنگرهٔ بزرگداشت هزاره ابن سینا ، کمیسیون ملّی یونسکو درایران ، تهران (۱۳۵۹)

۱۱ــ کنگرهٔ بزرگداشت سعدی، کمیسیون ملّی یونسکو درایران ، شیراز (۱۳۶۳)

۱۲ــ کنگرهٔ بزرگداشت غزّالی ،کمیسیون ملی یونسکو درایران، تهران (۱۳۶۴)

۱۳ــ دومین کنگرهٔ جهانی حضرت امام رضا (ع) مشهد (۱۳۶۵)

۱۴ــ دومین کنگرهٔ علّامه طباطبائی ، دانشگاه تبریز (۱۳۶۵)

۱۵ــ کنگرهٔ جهانی حافظ ، کمیسیون ملّی یونسکو درایران، شیراز (۱۳۶۷)

۱۶ــ کنگرهٔ بزرگداشت محمّد بن جریرطبری، بابلسر (۱۳۶۸)

۱۷ــ سومین کنگرهٔ جهانی حضرت امام رضا علیه‌السّلام ، مشهد (۱۳۶۸)

۱۸ــ چهارمین کنگرهٔ علّامهٔ طباطبائی، دانشگاه تبریز (۱۳۶۸)

دعوت از طرف دانشگاهها وموسّسات خارجی برای ایراد سخنرانی

۱ــ دانشگاه آنکارا، ترکیّه (۱۳۴۹)

۲ــ مؤسّسهٔ کاما، بمبئی هند (۱۳۴۹)

۳ــ دانشگاه آنکارا ، ترکیّه (۱۳۵۲)

۴ــ دانشگاه ییل، امریکا (۱۳۵۲)

۵ــ مرکز تحقیقات اسماعیلی ، کراچی (۱۳۵۳)

۶ــ دانشگاه لبنان ، بیروت (۱۳۵۳)

۷ـ دانشگاه ایلینوی، امریکا (۱۳۵۴)
۸ـ دانشگاه حلب، سوریه (۱۳۵۵)
۹ـ دانشگاه تورنتو، کانادا (۱۳۵۶)
۱۰ـ مؤسّسه تحقیقات اسماعیلی، لندن (۱۳۶۲)
۱۱ـ دانشگاه قاهره ودانشگاه عین شمس (۱۳۶۶)
۱۲ـ موسّسه خاورشناسی دانشگاه وین، اطریش (۱۳۶۶)
۱۳ـ آکادمی دیپلماتیک وابسته به وزارت خارجهٔ اطریش، وین (۱۳۶۶)
۱۴ـ دانشگاههای قاهره وعین شمس والازهرو فرهنگستان مصر (۱۳۶۷)
۱۵ـ دانشگاه پنسیلوانیا، امریکا (۱۳۶۸)

عضویّت درمجامع علمی ایران:

۱ـ انجمن فلسفه وعلوم انسانی وابسته به کمیسیون ملّی یونسکودرایران (۱۳۳۸)
۲ـ انجمن علوم اجتماعی (۱۳۴۴)
۳ـ عضو و رئیس انجمن استادان زبان وادبیّات فارسی (۱۳۵۰)
۴ـ عضو هیأت امنای انجمن فلسفهٔ ایران (۱۳۵۳)
۵ـ عضو هیأت امنای بنیاد دائرة المعارف اسلامی (۱۳۶۲)

عضویّت درمجامع علمی بین المللی:

۱ـ مجمع بین المللی تاریخ پزشکی (۱۳۵۱)
۲ـ مجمع بین المللی فلسفه درقرون وسطی (۱۳۵۱)
۳ـ فرهنگستان مصر (مجمع اللّغة العربیّة) (۱۳۵۵)
۴ـ فرهنگستان اسلامی هند (المجمع العلمی الهندی) (۱۳۵۶)
۵ـ فرهنگستان دمشق (مجمع اللّغة العربیّة بدمشق) (۱۳۶۵)
۶ـ فرهنگستان علوم اسلامی اردن (المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیّة) (۱۳۶۷)

آثار و تحقیقات علمی

الف – کتابها :

۱– صرف ونحو وقراءت عربی در سه مجلّد، باهمکاری دکتر سیّد جعفر شهیدی، (انتشارات علی اکبر علمی) (۱۳۳۵)

۲– قراءت ودستور زبان وتاریخ ادبیّات فارسی در پنج مجلّد. با همکاری مرحوم سعید نفیسی ودیگران (انتشارات برادران علمی) (۱۳۳۸)

۳– اشترنامه عطّار، تصحیح ومقدّمه وتعلیقات. (انتشارات انجمن آثار ملّی ۱۳۳۹، چاپ دوم ۱۳۵۵ انتشارات زوّار)

۴– پانزده قصیده از ناصرخسرو براساس قدیمی ترین نسخهٔ خطی، مقدّمه و حواشی وتعلیقات، (انتشارات کتابخانهٔ طهوری ۱۳۴۰)، تجدید چاپ مکرّر

۵– وجوه قرآن حُبَیش تفلیسی، مقدّمه و تصحیح وتعلیقات، (انتشارات دانشگاه تهران هدیهٔ دکتر یحیی مهدوی ۱۳۴۰، چاپ دوم و سوم و چهارم ۱۳۵۵ و ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰ بنیاد قرآن)

۶– السّیرة الفلسفیّة رازی، با مقدّمـه در شرح احوال وآثار وافکـار او، (انتشارات کمیسیون ملّی یونسکو در ایران ۱۳۴۳)

۷– تحلیل اشعار ناصرخسرو، (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۴، چاپ دوم ۱۳۴۹، چاپ سوم ۱۳۵۹، چاپ چهارم ۱۳۶۳)

۸– لسان التّنزیل، با مقدّمه و فهرست الفبائی لغات قرآن، (انتشارات بنگـاه ترجمه ونشر کتاب ۱۳۴۴، چاپ دوم ۱۳۵۵، چاپ سوم ۱۳۶۲)

۹– شرح غررالفرائد یا شرح منظومهٔ حکمت سبزواری، قسمت امور عامّه و

جوهر وعرض ، با شرح احوال و آثار او و فرهنگ توصیفی اصطلاحات فلسفی با معادل انگلیسی آن ، باهمکاری پروفسور ایزوتسو ، (انتشارات مؤسّسه مطالعات اسلامی ۱۱۳۴۸ ، چاپ دوم ۱۳۵۷)

۱۰ــ فیلسوف ری محمّد بن زکریّای رازی ، (انتشارات انجمن آثار ملّی ۱۳۴۹ ، چاپ دوم با اضافات ، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۵۲ ، چاپ سوم با اضافات ، انتشارات نشرنی ۱۳۶۸)

۱۱ــ مجموعهٔ سخنرانی‌ها ومقاله‌ها درفلسفه وعرفان اسلامی ، باهمکاری پروفسور لندلت (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی تهران ۱۳۵۰)

۱۲ــ رسالة أبی ریحان فی فهرست کتب الرّازی با ترجمهٔ فارسی ، (انتشارت دانشگاه تهران ۱۳۵۲)

۱۳ــ الأسئلة والأجوبة ، سؤالها و جوابها میان ابن سینا و ابوریحان با همکاری دکترسیّد حسین نصر (انتشارات شورای عالی فرهنگ وهنر ۱۳۵۲)

۱۴ــ دیوان ناصرخسرو تصحیح انتقادی با فهارس ومقدّمه با همکاری مرحوم استاد مجتبی‌مینوی (انتشارات‌دانشگاه تهران ۱۳۵۳ ، چاپ دوم ۱۳۵۷ موسّسهٔ مطالعات اسلامی ، چاپ سوم ۱۳۶۵ ، چاپ چهارم ۱۳۶۸ دانشگاه تهران)

۱۵ــ تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی برشرح منظومهٔ حکمت سبزواری با همکاری دکترجواد فلاطوری (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۵۲ ، چاپ دوم انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۷)

۱۶ــ منطق و مباحث الفاظ با همکاری پروفسورایزوتسو (انتشارات مؤسّسه مطالعات اسلامی ۱۳۵۳)

۱۷ــ گزارش نخستین مجلس علمی انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی ، به پیوست متن سخنرانی های ایراد شده ، (انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی ۱۳۵۴)

۱۸ــ همائی‌نامه، مجموعهٔ مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به‌استاد جلال‌الدّین همائی (انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی تهران ۱۳۵۵)

۱۹ــ بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۵۵، چاپ دوم ۱۳۶۳ شرکت انتشار)

۲۰ــ کتاب القبسات میرداماد بانضمام شرح تفصیلی و فهارس و مقدّمه فارسی و انگلیسی با همکاری دکتر سیّد علی موسوی بهبهانی و پرفسور ایزوتسو و دکتر ابراهیم - دیباجی، موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۵٦، چاپ دوم ۱۳٦۷ انتشارات دانشگاه تهران)

۲۱ــ ترجمهٔ انگلیسی شرح منظومهٔ حاج ملاهادی سبزواری (انتشارات کاروان نیویورك ۱۹۷۷ میلادی، چاپ دوم ۱۳٦۲ انتشارات مرکز نشر دانشگاهی)

۲۲ــ شرح بیست و پنج مقدّمهٔ ابن‌میمون در اثبات ذات باری‌تعالیٰ از ابوعبدالله محمّدبن ابی بکر تبریزی (انتشارات موسّسه مطالعات اسلامی ۱۳٦۰)

۲۳ــ آرام نامه، مجموعهٔ مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به استاد احمد آرام (انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی تهران ۱۳٦۱)

۲٤ــ معالم الأُصول حسن ابن شهید ثانی با مقدّمه و فهارس و ترجمهٔ چهل حدیث مقدّمهٔ آن، (انتشارات موسّسه مطالعات اسلامی تهران ۱۳٦۱، چاپ دوم شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳٦٤)

۲۵ــ طرح تدوین دائرة المعارف تشیّع، (انتشاراب بنیاد اسلامی طاهر ۱۳٦۲)

۲٦ــ شیعه درحدیث دیگران، (انتشارات بنیاد اسلامی طاهر ۱۳٦۳)

۲۷ــ یاد نامهٔ ادیب نیشابوری، مجموعهٔ مقالات علمی و ادبی به یاد بود شیخ محمّدتقی ادیب نیشابوری معروف به‌ادیب ثانی، (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳٦۵)

۲۸ النّافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر، مقداد بن عبدالله السّیوری با شرح دیگر موسوم به مفتاح الباب، ابوالفتح بن مخدوم الحسینی (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳٦۵، چاپ دوم انتشارات آستان قدس رضوی ۱۳٦۸)

۲۹ــ شرح الهیّات شفای ابن‌سینا، مهدی بن ابی‌ذرالنّراقی معروف به‌ملامهدی نراقی، (انتشارات موسّسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۵)

۳۰ــ فهرست کتابهای رازی ونامهای کتابهای بیرونی از ابوریحان محمّدبن احمد البیرونی والمشاطة لرسالة الفهرست ازابواسحق ابراهیم بن محمّد معروف به‌غضنفرتبریزی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۶)

۳۱ــ مفتاح الطّب و منهاج الطّلاب، ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو، با همکاری محمّد تقی دانش پژوه با تلخیص و ترجمه به زبان فارسی وانگلیسی (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۶۸)

۳۲ــ بستان الاطبّاء وروضة الالبّاء، اسعد بن الیاس بن‌مطران (انتشارات مرکز نشر نسخ خطّی وابسته به بنیاد دائرة المعارف اسلامی ۱۳۶۸)

۳۳ــ کتاب الالهیّات بالمعنی الأخصّ من کتاب شرح غررالفرائد بامقدّمه و فهارس وفرهنگ اصطلاحات ومعادلهای‌انگلیسی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۸)

۳۴ــ دومین بیست گفتار درمباحث ادبی وتاریخی وفلسفی وکلامی وتاریخ علوم‌در اسلام یعنی کتاب حاضر (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۶۸)

ب ــ مقاله‌ها به زبان فارسی :

۱ــ پیدا شدن علم معانی وبیان وبدیع، مجلّهٔ مهرسال ۹ شمارهٔ ۶، اسفند ۱۳۳۲

۲ــ یادداشتهائی دربارهٔ منظومهٔ ویس ورامین، مجلهٔ یغما سال ۱۰ شمارهٔ ۹، و ۱۰ آذر ودی ۱۳۳۶ .

۳ــ ابن خلدون وداروین، مجلهٔ یغما سال ۱۰، بهمن ۱۳۳۶

۴ــ اسماعیلیّه، مجلهٔ یغما، سال ۱۱ شمارهٔ ۱ تا ۷، فروردین تا مهر ۱۳۳۷

۵ــ ابن راوندی، مجلّهٔ یغما، سال ۱۱ و۱۲، بهمن واسفند ۱۳۳۷ وسال ۱۲، شمارهٔ ۱، فروردین ۱۳۳۸

۶ــ تاریخ ادبیّات فارسی‌هرمان اته، ترجمهٔ دکتررضا زادهٔ شفق، مجلهٔ راهنمای

کتاب سال ۲ شمارهٔ ۱ ، بهار ۱۳۳۸

۷– متنبّی وسعدی ، دکتر حسینعلی محفوظ . مجلهٔ راهنمای کتاب . سال ۲ شمارهٔ ۲ ، شهریور ۱۳۳۸

۸– نسائم الأسحار من لطائم الأخبار بکوشش سیّد جلال الدّین محدّث ، مجلّهٔ راهنمای کتاب ، سال ۲ شمارهٔ ۳ ، آذر ۱۳۳۸

۹– تفسیر کشف الاسرار وعدّة الأبرار ، مجلّهٔ یغما سال ۱۲ شمارهٔ ۱۱ ، بهمن ۱۳۳۸

۱۰– اسرارنامه عطّار بکوشش دکتر سیّد صادق گوهرین ، مجلهٔ راهنمای کتاب . سال ۲ شمارهٔ ۵ ، اسفند ۱۳۳۸

۱۱– اشعاری بلهجه‌های محلّی ، مجلّهٔ فرهنگ ایران زمین ، جلد ۷ سال ۱۳۳۸

۱۲– تأثیر زبان فارسی در زبان عربی ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات شمارهٔ ۳ و ٤ سال ۱۳۳۹ ، این دومقاله درمجلّهٔ « الدّراسات الأدبیّة » جلد ۲ شماره ٤ سال ۱۳۳۹ چاپ بیروت تحت عنوان « صور من التّعریب و نقل المعانی من الفارسیّة إلی العربیّة » بزبان عربی ترجمه شده است) .

۱۳– یادداشتهائی در بارهٔ مرزبان نامه ، مجلّهٔ فرهنگ ایران زمین ، جلد ۸ سال ۱۳۳۹

۱٤– قلمرو سعدی علی دشتی ، مجلّهٔ راهنمای کتاب ، سال ۳ شمارهٔ ۲ ، تیر ۱۳۳۹

۱۵– لسان التّنزیل ، مجلّهٔ راهنمای کتاب ، سال ۳ شمارهٔ ۲ ، تیر ۱۳۳۹

۱٦– مولّفات ومصنّفات رازی دکتر محمود نجم آبادی ، مجلّهٔ راهنمای کتاب ، سال ۳ شمارهٔ ۳ ، شهریور ۱۳۳۹

۱۷– الطّغرائی الإصبهانی صاحب لامیّة العجم (بزبان عربی) ، مجلّة الإخاء شمارهٔ ۱۱ ، سال ۱۳۳۹

۱۸– علوی بودن ناصرخسرو ، مجلّهٔ یغما ، سال ۱٤ ، شمارهٔ ۱ ، فروردین ۱۳٤۰

۱۹– تأثیر قرآن در اشعار ناصرخسرو ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات ، شمارهٔ ۳ ، سال ۱۳۴۰

۲۰– ترجمهٔ تفسیر طبری ، راهنمای کتاب ، سال ۴ شمارهٔ ۷ ، مهر ۱۳۴۰

۲۱– مضامین ناصرخسرو در أحادیث و أمثال و أشعار عرب ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات شمارهٔ ۱ ، سال ۱۳۴۰

۲۲– منتخبی از کتابهای خطّی فارسی کتابخانهٔ ملّی فرهنگ ، نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ، دفتر ۱ سال ۱۳۴۰

۲۳– کهن نسخه‌ای از دیوان سنائی ، مجلّهٔ راهنمای کتاب ، سال ۵ شمارهٔ ۷ ، مهر ۱۳۴۱

۲۴– دو نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا ، نامهٔ آستان قدس رضوی ، شمارهٔ ۱۳ ، آبان ۱۳۴۱

۲۵– ابونصر بن عمران ، مجلّهٔ یغما ، سال ۱۵ شمارهٔ ۱۲ ، اسفند ۱۳۴۱

۲۶– قصیده‌ای در رثای نبش قبر حضرت موسی بن جعفر (ع) و گویندهٔ آن ، نامهٔ آستان قدس رضوی شمارهٔ ۱۴ ، اردیبهشت ۱۳۳۲

۲۷– امان نامه مجعول ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات ، شمارهٔ ۱ ، سال ۱۳۴۲

۲۸– گزارش سفر لندن ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات ، شمارهٔ ۱ ، سال ۱۳۴۲

۲۹– پنجاه ضرب المثل انگلیسی و معادل آن در عربی و فارسی ، مجلّهٔ وحید ، سال ۱ ، شمارهٔ ۴ ، فروردین ۱۳۴۳

۳۰– آغاز علم طبّ و تاریخ آن تا زمان رازی ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات ، شمارهٔ ، ۳ سال ۱۳۴۴

۳۱– منابع تازه در بارهٔ ابن راوندی ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات ، شمارهٔ ۱ ، سال ۱۳۴۵

۳۲– رازی در طبّ روحانی ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات ، شماره ۲ و ۳ و ۴ ، سال ۱۳۴۵ و شمارهٔ ۱ ، سال ۱۳۴۶

۳۳– ردّ موسی بن میمون بر جالینوس ودفاع از حضرت موسی بن عمران(ع)، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۱، سال ۱۳۴۶

۳۴– شکوك رازی بر جالینوس ومسألهٔ قدم عالم، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۲ و۳، سال ۱۳۴۶

۳۵– گزارش یکصد و هفتاد هشتمین جلسهٔ انجمن خاورشناسان امریکا در دانشگاه بر کلی کالیفرنیا، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۴ سال ۱۳۴۷

۳۶– کتاب علم الهی رازی وقدمای خمسه، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۵ و۶، سال ۱۳۴۷

۳۷– خاك نیشابور، مجلّه یغما شمارهٔ ۶، سال ۱۳۴۷

۳۸– ناصرخسرو ونسبت روحانی او، مجلّهٔ وحید، شماره ۱، سال ششم ۱۳۴۷

۳۹– مقام فلسفی محمّد بن زکریّای رازی، مجموعهٔ سخنرانیهای دانشکدهٔ ادبیّات وعلوم انسانی، کتابفروشی دهخدا، ۱۳۴۸

۴۰– بیاد بود پروفسور ژوزف شاخت، مجلّهٔ یغما شمارهٔ ۱۰، سال ۱۳۴۸

۴۱– گزارش سفرهند وترکیه و فرانسه، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۵ و۶، سال ۱۳۴۸

۴۲– مقدّمه‌ای بر تلخیص الشّافی شیخ طوسی، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۳ و۴، سال ۱۳۴۹

۴۳– مفاتیح الغیب مـلّا صدرا، مقالات و بررسیها، نشریّهٔ دانشکدهٔ الهیّات، دفتر دوم، تابستان ۱۳۴۹

۴۴– «رسالة فی بحث الحرکة» علیّ بن محمود، درمجموعهٔ سخنرانیها و مقاله‌ها در بارهٔ فلسفه وعرفان اسلامی، انتشارات موسّسه مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۴۹

۴۵– رشید الدّین همدانی دردفاع از غزّالی، مجموعهٔ خطابه‌های تحقیقی در بارهٔ رشید الدّین فضل الله همدانی، تهران ۱۳۵۰

۴۶ــ تصحیح دیوان ناصرخسرو، نامهٔ مینوی، سال ۱۳۵۰

۴۷ــ سهم ایرانیان در تحوّل علم کلام اسلامی، در مجموعهٔ «گوشه‌ای ازسیمای تاریخ علوم درایران»، انتشارات وزارت علوم و آموزش عالی تهران سال ۱۳۵۰ (ترجمهٔ انگلیسی این مقاله درمجلّهٔ فلسفی پاکستان، جلد ۸ اکتبر ۱۹۷۵ چاپ ومنتشرشده‌است)

۴۸ــ برخی از اصطلاحات اداری ودیوانی درتاریخ بیهقی، یادنامهٔ بیهقی، مشهد ۱۳۵۰

۴۹ــ کتاب رازی در بارهٔ گل نیشابوری، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی مشهد، تابستان ۱۳۵۲ . ترجمهٔ عربی این مقاله تحت عنوان: «کتاب الرّازی عن الطّین النّیشابوری» درمجموعهٔ أبحاث النّدوة العالمیّة لتاریخ العلوم عند العرب درسال ۱۹۷۷ میلادی بوسیلهٔ دانشگاه حلب سوریّه چاپ ومنتشرشده است).

۵۰ــ اقبال و فلسفهٔ اسلامی، مجموعهٔ گزارش کنگرهٔ بزرگداشت اقبال در حسینیّهٔ ارشاد، ۱۳۵۲

۵۱ــ مراکز علمی ری وتأثیر آن درفرهنگ وتمدّن إسلامی، مجلّهٔ گوهر، سال اوّل شمارهٔ ۷، مرداد ۱۳۵۲

۵۲ــ سعدی وقضاء وقدر، درمجموعهٔ مقالات دربارهٔ زندگی و شعر سعدی، شیراز ۱۳۵۲

۵۳ــ رسالهٔ ابوریحان درفهرست کتب رازی، در بررسیهائی دربارهٔ ابوریحان بیرونی از انتشارات شورای عالی فرهنگ وهنر، ۱۳۵۲

۵۴ــ «فصل فیما هی صناعة المنطق وفیما ذا ینتفع بها»، درمجموعهٔ منطق ومباحث الفاظ، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۵۳

۵۵ــ ابوعبدالله تبریزی وبیست وپنج مقدّمهٔ ابن میمون، درباد نامهٔ علیمحمّد عامری، ۱۳۵۳

۵۶ــ رسالهٔ حنین یاکهن ترین فهرست اسلامی موجود، مجلّهٔ معارف اسلامی شمارهٔ ۱۲، فروردین ۱۳۵۰

۵۷ــ «رسالة ابن السّمح فی غایة الفلسفة»، درجشن نامهٔ هانری کربن، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی تهران ۱۳۵۳

۵۸ــ چهره دینی ومذهبی ناصرخسرو در دیوان، مجموعهٔ سخنرانی‌های کنگرهٔ جهانی ناصرخسرو، مشهد ۱۳۵۳

۵۹ــ «تابعه» یا «ملعبه» درشعر ناصرخسرو، جشن‌نامه پروین گنابادی، ۱۳۵۴

۶۰ــ اشاره‌ای به تأثیر فارابی در دیگران، مجموعهٔ سخنرانی‌های کنگرهٔ جهانی فارابی در تهران، چاپ شده دربیست گفتار، ۱۳۵۵

۶۱ــ تلخیص نوامیس افلاطون از فارابی، معرّفی وترجمهٔ فصل اوّل، مجموعهٔ سخنرانی‌های کنگرهٔ جهانی فارابی در اهواز، چاپ شده دربیست گفتار ۱۳۵۵

۶۲- شرح احوال و طرح حدوث دهری میرداماد، چاپ شده در مقدّمهٔ کتاب القبسات، ۱۳۶۸

۶۳ــ النّقد العلمی فی الإسلام بالإشاره إلی کتاب الشّکوك للرّازی (متن سخنرانی ایراد شده در کنگرهٔ الحضارة الاسلامیّة بین الأصالة والتّجدید، (بیروت ۲۱-۱۶ مارس ۱۹۷۵ م .)، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات وعلوم انسانی، شمارهٔ ۲ سال ۲۲، ۱۳۵۷

۶۴ــ تاثیر ابن‌سینا برمیرداماد، درمجموعهٔ سخنرانی‌های بزرگداشت هزارهٔ ابن‌سینا، کمیسیون ملی یونسکو درایران، ۱۳۶۰

۶۵ــ طرح پیشنهادی برای تصحیح انتقادی نهج البلاغة، مجلّهٔ نشر دانش، مهر وآبان ۱۳۶۱

۶۶ــ آداب استادی ودانشجوئی دراسلام، خلاصه ای از کتاب «تذکرة السّامع والمتکلّم فی أدب العالم والمتعلّم» از ابن جماعة، مجلّهٔ نشردانش، آذر ودی ۱۳۶۱

۶۷ــ آگاهیهائی درباره جرّاحی دراسلام، مجلّهٔ نشردانش، بهمن واسفند ۱۳۶۱

۶۸ــ زهراوی وکتاب «التّصریف لمن عجز عن التألیف»، مجلّهٔ نشردانش، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۲

۶۹ــ روش تصحیح انتقادی ونشر متون اسلامی، مجلّهٔ حوزه، شماره ۳ اسفند ۱۳۶۲ وشماره ۴ اردیبهشت ۱۳۶۳

۷۰ امام حسین (ع) درشعر ناصرخسرو ، مجموعهٔ سخنرانی های سمینار جهانی حضرت امام حسین علیه السّلام ، لندن ۱۳۶۳ ، چاپ شده دردومین بیست گفتار ۱۳۶۸

۷۱– میزان تاثّرسعدن ازمتنبّی ، ذکرجمیل سعدی یا مجموعهٔ مقالات بزرگداشت هشتصدمین سال تولّد سعدی، کمیسیون ملّی یونسکودرایران ، تهران ۱۳۶۴

۷۲– فضائح الباطنیّهٔ غزّالی ودامغ الباطل علی بن الولید ، مجموعهٔ سخنرانی های مجلس بزرگداشت غزّالی، تهران ۱۳۶۵ ، چاپ شده در دومین بیست گفتار ۱۳۶۸

۷۳– غضنفر تبریزی منجّم بزرگ ایرانی، مجلّهٔ تحقیقات اسلامی نشریّهٔ بنیاد دائرة‌المعارف اسلامی، تهران ۱۳۶۵

۷۴– ترجمه ونقل‌علوم بیگانگان‌درزمان‌حضرت امام‌رضا (ع) ، مجموعهٔ سخنرانیهای دومین کنگره حضرت امام رضا(ع) مشهد ۱۳۶۵ ، چاپ شده در دومین بیست گفتار ۱۳۶۸ .

۷۵– اخلاق فلسفی‌دراسلام ، مجموعهٔ سخنرانی‌های مجلس دومین کنگرهٔ علّامه طباطبائی تبریز ۱۳۶۵ ، چاپ شده در دومین بیست گفتار

۷۶– جنبه‌هائی از علم پزشکی در اسلام، چاپ شده درمقدّمهٔ دانشنامهٔ حکیم میسری، ۱۳۶۶

۷۷– معلومات عن علم الجراحة فی‌الإسلام، سخنرانی ایراد شده در بیست ونهمین کنگرهٔ تاریخ پزشکی‌درقاهره، چاپ شده درکتاب فیلسوف ری چاپ سوم ۱۳۶۸

۷۸– گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ « آخرالدواء الکیّ » سخنرانی ایراد شده درکنگرهٔ حافظ ، چاپ شده در دومین بیست گفتار ۱۳۶۸

۷۹– رصد خانهٔ استانبول از زبان علاء الدین منصور شیرازی ،چاپ شده در دومین بیست گفتار ۶۸۱۳

۸۰– أثر اللّغة الفارسیّة فی اللّغة العربیّة فی عهد الرّسول الأکرم (ص) ، مجلّة مجمع اللّغة العربیّة ، جلد شصت و دوم شماره ۲ دمشق ۱۴۰۷ ﻫ . ۱۹۸۷ م .

۸۱– رحلة‌الشّاعرالخاقانی إلی الحرمین الشّریفین و وصفه لها ، مجلة المجمع

العلمی" الهندی"، جلد ۱۲ شمارهٔ ۱و۲ دهلی نو، ۱۹۸۷ م.

۸۲ـ تقاسیم العلوم فی الإسلام، مجلّة المصباح انتشارات بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۶۸

۸۳ـ آگاهی هائی در بارهٔ فن کشاورزی در اسلام، چاپ شده در مقدمهٔ آثار و احیاء رشید الدین فضل الله همدانی، ۱۳۶۸

۸۴ـ گذری بر کتابشناسی علم پزشکی در اسلام، نامهٔ کتابداری انتشارات کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، ۱۳۶۸

ج: مقاله‌ها به‌زبان انگلیسی:

I - ARTICLES (تحقیق علمی)

1 - «Spiritual Unity», published in the collection of speeches Seminar of Common Cultural Heritage, Ministry of Culture and Arts, Tehran, 1965.

2 - «Notes on the *Spiritual Physic* of al - Razi», *Studia Islamica*, Paris, vol. 26, 1976.

3 - «The Study of Islamic Philosophy in Contemporary Iran», in *Contemporary Philosophy*, ed. R. Klibansky, Florence, 1970.

4 - «Nasir - i Khusraw and His Spiritual Nisbah», in *Yad- Namah- i Irani Minorsky*, Tehran, 1969.

5 - «Sabzawari, A Nineteenth Century Persian Philosopher», *Iqbal Review*, vol. 12, no. 3, October 1971.

6 - «Pancatantra in Persian and Arabic Literature», *Cultural Forum*, October 1972.

7 - «Razi's Kitab al - Ilm al - Ilahi and the Five Eternals», Aber *Nahrain*, Leiden, 1972 - 1973.

8 - «The Title of a Work of Razi with Reference to al - Tin al - Nishaburi», *Proceedings of the XXIII International Congress of the History of Medicine*, London, 1974.

9 - «Kadri Shirazi», in the *Encyclopaedia of Islam*, New Edition.

10 «Katibi Qazwini», in the *Encyclopaedia of Islam*, New Edition.

11 - «The Role of Iranians in the Development of Kalam», *The Pakistan Philosophical Journal*, vol. XXIII, October 1975.

12 - «Notes on Biruni's Fihrist», *Al - Biruni Commemoration Volume*, Karachi, 1979.

13 - «Ayat Allah», in *Islam Ansiklopedisi*, New Edition.

14 - «*Miftah al tibb wa Minhaj al Tullab*», *Medical Journal of the Islamic Republic of Iran*, vol. 2, no.1, 1988.

15 -«The *Kitab al - Shukuk ala Jalinus* of Razi», *Medical Journal of the Islamic Republic of Iran*, vol, 2, no.3, 1988.

II - BOOK REVIEWS (معرّفی ونقد کتاب)

16 - Aziz Nasafi, *Kashf al - Haqaiq*, *Bibliotheque Philosophique*, 1967.

17 - Kamshad, H . *Modern Persian Prose Literature*, *Choice*, vol. 4, no. 1, 1967.

18 - Wahby, T. and C. J. Edmonds, *A Kurdish - English Dictionary*, *Choice*, vol. 4, no. 5, 1967.

19 - Bellamy, (et al) *Contemporary* Arabic *Readers*, *Choice*, vol. 4, no. 5, 1967.

20 - Al - Moutanabbi, *Poems of al - Mutanabbi*, *Choice*, vol. 4, no. 11, 1968.

21 - De Boer, T. J. *The History of Philosophy in Islam*, *Choice*, vol. 5, no. 1, 1968.

22 - Nasr, S. H. *Ideals and Realities of Islam*, *Choice*, vol. 5, no. 1, 1968.

23 - Waqidi, *Al - Maghazi*, *Choice*, vol. 5, 1969.

24 - Ibn Sina (Avicenna), *Al - Mabda' wa al - Ma' ad*, edited by A. Nourani, *Bibliographie de la Philosophie*, vol. XXXIII,no. 3, 1986.

25 - Tabrizi, A. A. *A Commentary on Maimonides Guide*, edited by M. Mohagegh, *Bibliographie de la Philosophie*, vol. XXXIII, no. 3, 1986.

د ـ نظارت و اشراف برمجموعهٔ کتب :

۱ـ مجموعهٔ «سلسلهٔ دانش ایرانی» انتشارات موسّسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران ، تا کنون ۳۳ مجلّد کتاب در فلسفه وکلام عرفان و منطق و تصوّف واصول فقه دراین مجموعه چاپ شده‌است

۲ـ مجموعهٔ «انتشارات انجمن استادان وزبان وادبیّات فارسی» تاکنون ۹ مجلّد کتاب متون نظم ونثر وتحقیقات درادب فارسی دراین مجموعه چاپ شده است

۳ـ مجموعهٔ «تاریخ علوم دراسلام» انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی، تاکنون ٤ مجلّد کتاب درپزشکی ودامپزشکی وکشاورزی دراین مجموعه چاپ شده است .

٤ـ مجموعهٔ «میراث علمی شیعه» که دومجلّد آن یعنی ترجمهٔ «معتقد الامامیّهٔ» (از فارسی به انگلیسی) وترجمهٔ «اوامر ونواهی» ازکتاب معالم الاصول (از عربی به انگلیسی) آماده چاپ گردیده‌است .

هـ ـ مقدّمه وپیشگفتار برکتابهائی‌که زیرنظر اومنتشر شده است :

۱ـ قرّةالعین مشتمل برامثال وحکم فارسی وعربی ونوادرحکایات، باهتمام امین پاشا اجلالی، انتشارات انجمن استادان زبان وادبیّات فارسی، تبریز ۱۳۵٤

۲ـ ظرائف وطرائف یا مضاف ومنسوبهای شهرهای اسلامی وپیرامون، تألیف دکترمحمّد آبادی باویل، انتشارات انجمن‌استادان زبان وادبیّات فارسی، تهران ۱۳۵۸

۳ـ بوستان سعدی یا سعدی نامه، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی ، انتشارات انجمن استادان زبان وادبیّات فارسی ، تهران ۱۳۵۹

٤ـ بنیاد حکمت سبزواری یا تحلیل تازه از فلسفهٔ حاج ملّاهادی سبزواری ، پروفسور توشی هیکو ایزوتسو، ترجمهٔ دکترسیّد جلال‌الدّین مجتبوی، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، تهران ۱۳۵۹

۵ـ ینبوع الأسرار فی نصائح الأبرار، کمال الدّین حسین خوارزمی، باهتمام دکتر مهدی درخشان . انتشار انجمن استادان زبان فارسی ، ۱۳۶۰

۶ـ دانشنامه‌درعلم پزشکی یاکهن‌ترین مجموعهٔ طبی به‌شعرفارسی ، ازحکیم‌میسری پزشک قرن چهارم هجری ، باهتمام دکتر برات زنجانی ، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل ، تهران ۱۳۶۶

۷ـ دوفرس‌نامه منثور ومنظوم درشناخت نژاد وپرورش وبیماریها ودرمان اسب، باهتمام دکتر علی سلطانی‌گرد فرامرزی ، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، تهران ۱۳۶۶

۸ـ آثار وأحیاء«متن فارسی‌دربارهٔ فن‌کشاورزی» رشیدالدّین فضل‌الله‌همدانی ، باهتمام منوچهر ستوده و ایرج افشار ، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل ، تهران ۱۳۶۸

ح : رساله‌های دکتری زبان وادبیّات فارسی‌که به‌راهنمائی اونوشته شده‌است : [1]

۱ـ تاثیرعقاید معتزله درشاعران پارسی گوی تا قرن ششم هجری، جلال مروّج ، ۱۳۵۰

۲ـ هفت پیکر نظامی ونقش زن درآن ، ساچیکوموراتا ، ۱۳۵۰

۳ـ تحقیق درفلسفهٔ اخلاقی ناصرخسرو وریشه‌های‌آن ،فیروز شیرزمان ، ۱۳۵۲

۴ـ فرهنگ مضاف ومنسوب درمتون نظم دری تا پایان قرن پنجم هجری ، محمّد مخدوم رهین ، ۱۳۵۲

۵ـ تصحیح وتحلیل وبررسی دیوان فارسی سهیلی‌جغتایی وشرح حال وآثار او ، عمراوکومش ، ۱۳۵۲

۶ـ احوال وآثار وتحلیل‌اشعار دیوان فارسی احمد داعی ، تولگا فاطمه اجاك ، ۱۳۵۲

۱ـ این قسمت از«فهرست مشخصات کتابشناسی پایان نامه‌های دکتری زبان وادبیات فارسی‌دانشکدهٔ ادبیّات وعلوم انسانی»احمدرضائی(دی ماه ۱۳۶۶) استخراج گردیده و نشان می‌دهد که بعد از مرحوم بدیع الزّمان فروزانفر وآقای دکتر حسن مینوچهراونفرسوم از نظر تعداد رساله‌های راهنمائی شده بوده‌است .

۷– تحقیق درمثنویّات حکیم سنایی (= عقل نامه، عشق نامه، سنائی آباد، تحریر القلم، طریق التّحقیق، کارنامه بلخ، سیرالعباد إلی المعاد)، محمد سلیم اختر، ۱۳۵۳

۸– جاویدان خرد ترجمهٔ تقی الدّین محمّد شوشتری، بهروز ثروتیان، ۱۳۵۳

۹– برسی نوادرافعال بسیط فارسی تا آغاز قرن هفتم هجری، علی رواقی، ۱۳۵۳

۱۰– تصحیح انتقادی کتاب روضة العارفین ابومحمّد علی بن عنایت الله بسطامی بایزیدی معروف به بایزید ثانی با مقدّمه و توضیحات و فهارس، محمّد قاسم دباب، ۱۳۵٤

۱۱– تصحیح انتقادی دیوان اثیرالدّین اومانی و تعلیق و تحشیهٔ آن، مهستی بحرینی ۱۳۵۵

۱۲– بهارستان نورالدّین عبدالرّحمن جامی، فرنگیس پرویزی، ۱۳۵۵

۱۳– تصحیح وتحشیه دیوان اثیرالدّین اخسیکتی، عبّاس ماهیار ۱۳۵۷

۱٤– تصحیح و بررسی انتقادی نورالهدایة ومصدر الولایة نجیب الدّین رضا، فرحت ناز، ۱۳۵۷

۱۵– تصحیح و بررسی انتقادی خلاصة الحیات قاضی احمد بن نصرالله تتوی، عصمت نصرین، ۱۳۵۸

۱٦– سیمای پیر درادبیّات عرفانی ایرانی، ابراهیم قیصری، ۱۳۵۸

۱۷– سیرتحوّل نثر دری افغانستان در دوقرن اخیر، سلطانعلی رضوی، ۱۳٦۰

۱۸– تصحیح انتقادی تحفة العشّاق محمّد کریم شریف قمی، پور اندخت کاشانی راد، ۱۳٦۳

۱۹– مرثیّه سرایی درشعرفارسی ازآغاز قرن نهم تا پایان دورهٔ صفوی، محسن حجازی، ۱۳٦٦

۲۰– حکمت نظری وحکمت عملی درآثارناصرخسرو، محمد حسن حائری، ۱۳٦٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل للدين حماة وللشريعة رعاة وللهدى دعاة وصلى الله
على سيد الانبياء محمد وآل الهداة

وبعد فقد شهد عندي العدول من أهل الخبرة والمعرفة بان جناب العالم
الفاضل المحقق الشيخ مهدي المحقق الخراساني ايده الله ممن صرف
شطر حياته بتحصيل العلوم الشرعية اصولية وفقهية حتى حاز بجده
وجهده قوة الاستعداد واحرز ملكة الاجتهاد وانتظم بسلك العلماء
والاماثل الاصفياء وقد اجزت له ان يروي عني جميع ما صحت لي
روايته بحق اجازتي عن مشايخي العظام واوصيه ان لايفارق
جادة الاحتياط في جميع احواله فانه سبيل النجاة وان لاينساني من صالح
دعائه كما لا انساه وفق الله جميع المؤمنين واياه بدعاء

الاب الروحي
محمد الحسين آل
كاشف
الغطاء

صدر من مدرستنا العلمية
في النجف الاشرف ٧ جمادى الآخر
١٣٧٠

بسمه تعالى شأنه ما رقم فيه عن ابيه دام ظله في حقه جدا
فهو اهل لما سطر في حقه الاحقر محمد تقي آل الموسوي الخوانساري

تصديق اجتهاد از آية الله كاشف الغطاء (نجف) و آية الله خوانسارى (قم)

مجمع اللغة العربية
٢٦ شارع مراد بالجيزة
مكتب الرئيس
تليفون : ٨٩٧٢٦٤

القاهرة في ______ سنة ١٦٦

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الدكتور مهدى محقـــق

تحية طيبة وبعـــد ،

فيسرني أن أبلغكم انه صدر قرار السيد وزير الثقافة بجمهورية مصـــر العربيـــة رقم (١٩٩) بتاريخ ١٩٧٦/٤/١٤ باعتمـــاد انتخابكـــم عضـــوا مراسلا للمجمع ، ذلك الانتخاب الـــذى أقـــره مؤتمـــر المجمـــع فى جلستـــه الحادية عشـــرة المنعقدة يوم الاثنين ٨ من مارس سنة ١٩٧٦.

ونحن إذ نعرب لكم عن تهنئتنا الصادقـــة بهذه الثقة الغاليـــة نعـــول عليكم فى الاسهام فى رسالة المجمـــع وخدمة اللغة .. ونتمنى لكم دوام التوفيق والسداد .

وتفضلوا بقبول وافر الاحترام ،،

تحريرا فى ١٩٧٦/٤/٢٨

رئيس المجمع
د. [signature]
(دكتور ابراهيم مدكـــور)

نامهٔ عضويّت فرهنگستان زبان عرب ، قاهره ـ مصر

REPUBLIQUE ARABE SYRIENNE
ACADEMIE ARABE
DAMAS
B. P. 327

No. :

الجمهورية العربية السورية
مجمع اللغة العربية بدمشق

ص.ب (٣٢٧)

رقم : ٦٥٠/ص

الى الأستاذ الكبير الدكتور مهدي محقق

تحية طيبة وبعد ،

فيسعدني ابلاغكم بأن مجلس مجمع اللغة العربية بدمشق قـرر في جلسته المنعقدة بتاريخ ١٩٨٦/٩/٣ انتخابكم عضوا مراسلا لـه تقديرا لفضلكم العميم وما تتمتعون به من كفايات مرموقة .

اني اذ اتقدم منكم بخالص التهنئة على هذه الثقة الغاليـة أرجو التكرم بتزويد الأمانة العامة للمجمع بترجمة شخصية لكم مفصلة مـع صورتين شمسيتين لحفظها في ملفكم المجمعي العتيد . كما أني آمـل أن تواصلوا اتحاف مجلة المجمع بما ترونه جديرا بالنشر فيها من البحوث .

وتفضلوا ايها الزميل الكريم بقبول خالص الود مع فائق التقدير ،،،

دمشق في ٢٠ / ١ / ١٤٠٧هـ
٢٤ / ٩ / ١٩٨٦م

نامهٔ عضويّت فرهنگستان زبان عرب ، دمشق ، سوريّه

الأمين العام
لمجمع اللغة العربية بدمشق

الدكتور عدنان الخطيب

بسم الله الرحمن الرحيم

اليه ادعو واليه مآب

مآب

مؤسسة آل البيت

المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية

الرقم : ١٨ / ٤٥

الأستاذ الدكتور مهدي محقق المحترم

طهران

تحية مباركة طيبة ، وبعد ،

فانه يسعدني أعمق السعادة أن أنهي اليكم أن مجلس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية (مؤسسة آل البيت) ، قد قرر في جلسته المنعقدة يوم الثلاثاء ٧ ربيع الأولى ١٤٠٩هـ الموافق ١٨/١٠/١٩٨٨م تعيينكم عضوا عاملا في المجمع الملكي ، تقديرا لمكانتكم الفكرية وجهودكم العلمية ومواقفكم الاسلامية ، وذلك وفقا للمادة (١٠) من النظام الأساسي للمجمع الملكي . وستصدر شهادة عضويتكم بكتاب ملكي كريم .

وانني - اذ أعرب عن اعتزازنا بكم - لأبعث اليكم بصادق المودة مقرونة بخالص التهنئة على هذه الثقة ، متطلعا الى مشاركتكم في أعمال المجمع الملكي ومشروعاته بما عرف عنكم من علم واخلاص في تجلية جوانب الحضارة الاسلامية ، آملا أن يصلني منكم ما يدل على تسلمكم هذه الرسالة .

والله يحفظكم ويرعاكم

(الدكتور ناصر الدين الأسد)

رئيس المجمع الملكي

عمّان في :

٨ / ٣ / ١٤٠٩هـ

١٩ / ١٠ / ١٩٨٨م

نامهٔ عضويّت فرهنگستان تحقيقات در تمدّن اسلامی ، عمّان - اردن

فهرست مطالب

حدیث نعمت خدا

XXVIII A. ^{c}Âmirî

Al-Amad ^{c}ala al-Abad, edited and introducted by E. Rowson (Beirout, 1979)

XXIX J. Mujtabavî

Bunyâd i Ḥikmat i Sabzavârî, Persian Translation of T. Izutsu's *The Basic Structure of the Metaphysics of Sabzavârî* (Tehran, 1981)

XXX Hasan Ibn i Shahid i Thânî

Ma'âlim al-Uṣûl, with Persian introductions, by M. Mohaghegh (under print)

XXXI Nâṣir Khusraw

Zâd al-Musâfirîn, Persian Text edited by G. M. Wickens (under preparation)

XXXII Nâsir Khusraw

Zâd al-Musâfirîn, English Traslation by G. M.Wickens (under preparation)

XXXIII M. Mohaghegh

Yâd Nama i Adîb i Nishâbûrî , ed. (Tehran , 1986)

XXXIV M. M. Narâqî (ab. 1794).

Sharḥ al Ilâhîyyât min Kitâb al-Shifâ' , ed. by M. Mohaghegh (Tehran, 1986)

XXXV Martin J. Mcdermott

The Theology of al-Shaikh al-Mufîd (d. 413/1022), Translated into Persian by A. Arâm (Tehran, 1984)

XXXVI Ibn i Sînâ (980-1037)

Al-Mabda' wa al-Ma^{c}âd, edited by A. Nurânî (Tehran, 1984)

XXXVII H.M.H. Sabzawârî (See No. I)

XXXVIII Al-Sayûrî (al. 1423)

Al-Nafi' uyaum al-Hashr fi sharh i bab i al-Hâdî'Ashr with Abu al-fath ibn i Makhdûm's Commentary, edited by M.Mohaghgh(under print)

XXXIX -*Duvumin Bist Guftâr* (the present work)

XVII M.Mohaghegh

Bîst Cuftâr, Twenty Treatises on Islamic Philosophy, Theology, Sects and History of Medicine with an English introduction by J. Van Ess (Tehran, 1976).

XVIII A. Zunûzî (ob. 1841)

Anwâr-i Jaliyyah, Persian text edited with Persian introduction by S.J. Ashtiyânî, and English introduction by S.H. Nasr (Tehran 1976)

XIX A. Jâmî (1414-1492)

al-Durrat al-Fâkhirah, edited with English and Persian introductions by N. Heer and A. Musavi Behbahani (Tehran, 1980).

XX Asîrî Lâhijî (ob. 1506)

Divân, edited by B. Zanjânî with an introduction by N. Ansârî (Tehran, 1978)

XXI Nâsir-i Khusraw (1004-1091)

Divân, edited by M. Minovi and M. Mohaghegh (Tehran, 1978).

XXII A.T. Istarâbâdî (ob. 1648)

Sharḥ-i Fuṣûṣ al-Ḥikmah, Persian text edited by M.T. Danishpazûh, with two articles on *Fusûs* by Khalil Jeorr and S. Pines (Tehran, 1980).

XXIII Sultân Valad (1226-1312)

Rabâb Nâma, edited by A.Sultani Gerd Farâmarzî (Tehran, 1080).

XXIV Naṣîr al-dîn al-Ṭûsî (1201-1274)

Talkhîṣ al-Muhassal, edited by A. Nûrânî (Tehran, 1980)

XXV Rukn al-dîn Shîrâzî (ob. 1367)

Nuṣûṣ al-Khuṣûṣ fi Tarjamat al-Fuṣûṣ, edited by R.A. Mazlûmî, with an article by J. Huma'î (Tehran, 1980).

XXVI M. Tabrîzî (fl. 13 th centnry)

Sharḥ-i Bîst va panj Muqaddimah-i Ibn-i Maymùn, edited by M. Mohagheg and Translated into Persian By J. Sajjâdi (Tehran, 1981).

XXVII I. Juvainî (1028 - 1085)

al-Shâmil Fi Uṣûl al-Dîn, edited by R. Frank with an introduction translated into Persian by J. Mujtabavî (Tehran, 1981).

VII Mîr Dâmâd (ob. 1631).

al - Qabasât

Vol. I: Arabic text edited by M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî, T. Izutsu and I. Dibâjî (Tehran, 1977).

VIII *Collected Papers on Logic and Language*

Edited by T. Izutsu and M. Mohaghegh (Tehran, 1974).

IX *Henry Corbin Festschrift*

Edited by Seyyed Hossein Nasr (Tehran, 1977).

X H.M.H. Sabzawârî

Sharḥ-i Ghurar al-Farâ'id or Sharḥ-i Manẓûmah

,Part One "Metaphysics" translated into English by T. Izutsu and M. Mohaghegh (New York, 1977).

XI T. Izutsu

An Outline of Islamic Metaphysics, on the Basis of M. Ashtîyânî's Commentary on Sabzawârî's Sharḥ-i Ghurar al-Farâ'id (in Preparation).

XII Mîr Dâmâd

al-Qabasât

Vol. II: Persian and English introduction, indices and commentary and variants by T. Izutsu, M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî and I. Dibâjî (in Prepration).

XIII A. Badawî

Aflaṭûn fi al-Islâm: texts and notes (Tehran, 1974).

XIV M. Mohaghegh

Fîlsûf-i-Rayy Muhammad Ibn-i-Ẕakariyyâ-i-Râzî (Tehran, 1974).

XV Bahmanyâr Ibn Marzbân

Kitâb al-Taḥṣîl, Persian translation entitled *Jâm-i-Jahân Numây* ed. by A. Nûrânî and M.T. Danishpazuh (Tehrao, 1983).

XVI Ibn-i Miskawayh (932-1030)

Jâvidân Khirad, translated into Persian by T. M. Shûshtarî, edited by B. Thirvatian with a French Introduction by M. Arkoun (Tehran, 1976).

WISDOM OF PERSIA

General Editor: M. Mohaghegh

I H.M.H. Sabzawârî (1797 - 1878).

Sharḥ-i ghurar al-Farâ'id or Sharḥ-i Manzûmah

Part One : "Metaphysics", Arabic text and commentaries, edited with English and Persian introduction and Arabic - English glossary, by M. Mohaghegh and T. Izutsu (Tehran, 1969, Second Edition 1981)

II M.M. Āshtiyânî (1888 - 1957).

Ta'liqah bar Sharḥ-i Manzûmah ("Commentary of Sabzawâri's Sharḥ-i Manzumah")

Vol. I: Arabic text edited by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh, with an English introduction by T. Izutsu (Tehran, 1973).

III M.M. Āshtîyânî

Ta'liqah bar Sharḥ-i Manzûmah

Vol. II : Persian and German introductions, indices and commentary, by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh (under print).

IV *Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism*

Edited by M. Mohaghegh and H. Landolt (Tehran, 1971).

V N.A. Isfarâyinî (1242 - 1314).

Kâshif al - Asrâr

Persian text edited and translated into French, with French and Persian introductions by H. Landolt (Tehran, 1980).

VI N. Râzî (fl. 13th century)

Marmûzât-i Asadî dar Mazmûrât-i Dâwûdî

Persian text edited with Persian introduction by M.R. Shafi'î Kadkanî and English introduction by H. Landolt (Tehran, 1974).

XXXIX

WISDOM OF PERSIA

- SERIES -

OF TEXTS AND STUDIES PUBLISHED

by

The Institute of Islamic Studies

McGill University, Tehran Branch

In Collaboration With

Tehran University

General Editor

M. Mohaghegh

Institute of Islamic Studies McGill University

Tehran Branch, P.O. Box 13-145-133

Tehran - Iran

Printed by Tehran University Press

McGill University

Tehran University

McGILL UNIVERSITY

INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES, TEHRAN BRANCH

in Collaboration

with

Tehran University

DUVUMIN BIST GUFTAR

Twenty Treatises on Persian Literature, Islamic Philosophy, Theology

and History of Science in Islam

With

A BIO - BIBLIOGRAPHY

By

M. MOHAGHEGH

Tehran 1990

M. MOHAGHEGH

DUVUMIN BIST GUFTAR

Twenty Treatises on Persian Literature, Islamic Philosophy, Theology and History of Science in Islam

with

A BIO-BIBLIOGRAPHY

Tehran 19[illegible]